SOFRONIE

VIAȚA ȘI ÎNVĂȚĂTURA STAREȚULUI SILUAN ATHONITUL

Viața și învățătura stărețului Siluan Athonitul

scrise de ucenicul său,

arhimandritul Sofronie

Ediția a II-a

Traducere de

pr. prof. dr. Ioan Ică

DEISIS
Sibiu

Prolog

Revelaţia ne spune: „Dumnezeu este Iubire", „Dumnezeu este Lumină, şi nu este întuneric întru El" (*1 In* 4, 8; 1, 5).

Cât de greu ne este, nouă, oamenilor, să primim aceste cuvinte! Ne este greu fiindcă propria noastră viaţă şi viaţa lumii întregii din jurul nostru mărturisesc mai degrabă contrariul.

Într-adevăr, unde este acea lumină a iubirii Tatălui, dacă, ajunşi în amurgul zilelor noastre, suntem cu toţii siliţi să recunoaştem împreună cu Iov amărăciunea inimii noastre: „Zilele mele s-au scurs, socotinţele mele s-au sfărâmat, la fel şi dorinţele inimii mele... Mai pot să nădăjduiesc? Împărăţia morţii este casa mea, culcuşul meu l-am întins în inima întunericului. Am zis mormântului: tu eşti tatăl meu; am zis viermilor: voi sunteţi mama şi fraţii mei! Atunci unde mai este nădejdea mea şi cine a mai văzut norocul meu? El s-a rostogolit până în fundul iadului şi împreună cu mine se va cufunda în ţărână" (*Iov* 17, 11–16).

Hristos Însuşi dă mărturie că în Pronia sau purtarea Sa de grijă Dumnezeu veghează cu luare-aminte asupra întregii Sale făpturi: Îşi aduce aminte de cea mai mică pasăre, Se îngrijeşte până şi de podoaba ierbii câmpului. Iar pentru oameni purtarea Sa de grijă este atât de mare, încât până şi „perii capului nostru sunt cu toţii număraţi" (*Mt* 10, 30).

Dar unde este această purtare de grijă ce veghează chiar şi asupra lucrurilor celor mai neînsemnate? Priveliştea

dezlănţuirii nedomolite a răului în lume ne mâhneşte pe toţi. Milioane de vieţi, adeseori de-abia înfiripate şi înainte chiar de a dobândi conştiinţă de sine, sunt smulse cu o incredibilă cruzime.

Atunci de ce ne e dată această viaţă absurdă?

Şi atunci sufletul caută cu nesaţ să întâlnească pe Dumnezeu ca să-I zică:

„De ce mi-ai dat viaţă?... Sunt beat de suferinţe, întunericul mă înconjură; de ce Te ascunzi de mine?... Ştiu că eşti bun, dar de ce eşti de nepăsător la durerea mea? De ce eşti atât de crud şi de nemilos faţă de mine? Nu pot să Te înţeleg."

Fost-a un om pe pământ mistuit de dorinţa lui Dumnezeu. Numele său era Semion. El s-a rugat îndelung, vărsând lacrimi nestăvilite şi zicând: „Miluieşte-mă!" Dar strigătul său se pierdea în tăcerea lui Dumnezeu. Luni şi luni de zile a rămas în această rugăciune până ce puterile sufletului său au secătuit. Atunci a căzut în deznădejde şi a strigat: „Eşti neînduplecat!" Şi când, o dată cu aceste cuvinte, în sufletul său strivit de deznădejde s-a mai rupt ceva, dintr-o dată, în scânteierea unei clipe, Îl vede pe Hristos viu. Inima şi trupul său au fost năpădite cu totul de un foc atât de năprasnic încât, dacă vederea ar fi durat doar o clipă mai mult, nu i-ar mai fi putut supravieţui. De atunci n-a mai putut uita privirea lui Hristos, o privire de o negrăită blândeţe, nesfârşit iubitoare, plină de pace şi bucurie. Şi în toţi anii îndelungatei sale vieţi ce aveau să se scurgă de atunci încolo, el a dat neobosit mărturie că Dumnezeu este Iubire, Iubire nesfârşită, nepătrunsă.

Despre acest martor al Iubirii dumnezeieşti voi vorbi aici.

1
Copilăria şi anii tinereţii

Viaţa fericitului stareţ Siluan a trecut fără întâmplări deosebite pentru cine priveşte lucrurile din afară. Până la vârsta înrolării în armată, a fost cea a unui sărman ţăran rus; apoi, în perioada serviciului militar, a fost viaţa unui simplu soldat; în sfârşit, la mănăstire, timp de patruzeci şi şase de ani, a fost viaţa monotonă a unui simplu monah.

Din arhivele mănăstirii aflăm următoarele: „Părintele Siluan, schimonah. Numele civil: Semion Ivanovici Antonov, ţăran din gubernia Tambov, districtul Lebedinsk, satul Şovsk. Născut în 1866. Sosit la Sfântul Munte în 1892. Monah în 1896, schimonah în 1911. Ascultări: la moară, la Kalamareia [moşia mănăstirii în afara Athosului], la Vechiul Russikon, la economat. Decedat la 24 septembrie 1938."

Între cuvintele „născut" şi „decedat" nimic neobişnuit, nimic de povestit. Iar a ne atinge de viaţa lăuntrică a unui om înaintea lui Dumnezeu e un lucru în acelaşi timp indiscret şi îndrăzneţ. A dezvălui în piaţa publică a acestei lumi „adâncul inimii" unui creştin e aproape un sacrilegiu. Dar, sigur de faptul că stareţul care e ieşit din această lume ca biruitor asupra lumii nu mai are de acum nimic de ce să se teamă, şi că nimic n-ar mai putea tulbura odihna sa veşnică în Dumnezeu, voi cuteza să povestesc aici măcar în parte viaţa sa atât de bogată, gândindu-mă la micul număr al celor ce sunt ei înşişi atraşi spre aceeaşi viaţă în Dumnezeu.

Pentru fiecare om arena în care se desfăşoară lupta sa duhovnicească e înainte de toate propria sa inimă. Cine a învăţat să pătrundă în inima sa va şti să aprecieze cum se cuvine cuvântul proorocului David: „Inima omului e un adânc" (*Ps* 63, 7). Adevărata viaţă creştină se petrece aici, în adâncul inimii, în acest abis ascuns nu numai de privirile străine, dar, în deplinătatea lui, ascuns şi omului însuşi. Cine a pătruns în aceste tainice palate a simțit fără îndoială o uimire negrăită în faţa misterului existenţei. Cel care cu o minte curăţită s-a dedicat unei intense contemplaţii a „omului său lăuntric" va înțelege că a observa în totalitate, chiar şi numai pentru scurt timp, desfăşurarea propriei sale vieţi este cu neputinţă. Va recunoaşte deopotrivă şi neputinţa de a surprinde pe viu procesele vieţii duhovniceşti ale inimii sale, care, în profunzimea ei ultimă, atinge Fiinţa cea mai presus de mişcare şi proces. Şi totuşi, în paginile ce urmează sarcina noastră va consta tocmai în descrierea procesului creşterii duhovniceşti a unui mare ascet.

Nu, nu ne vom impune o sarcină irealizabilă. Fiindcă nu vom atinge decât în parte etapele vieţii sale care ne sunt cele mai bine cunoscute. Cu atât mai mult nu vom fi înclinaţi să facem psihanaliză, dat fiind că acolo unde lucrează Dumnezeu ştiinţa încetează de a mai putea fi aplicată.

Din îndelungata viaţă a stareţului am păstrat mai cu seamă amintirea unor episoade semnificative în acelaşi timp atât pentru viaţa sa lăuntrică, cât şi pentru „istoria" sa. Primul în ordine cronologică a avut loc în copilărie, pe când nu avea mai mult de patru ani. Ca multor ţărani ruşi, şi tatălui său îi plăcea să dea ospitalitate pelerinilor. Odată, de ziua unui praznic, a chemat la el cu o plăcere deosebită un negustor ambulant de cărţi. Nădăjduia ca de la acest om, pe care-l socotea un „învăţat", să afle lucruri noi şi interesante, fiindcă „neştiinţa" sa îl durea şi dorea să-şi întregească cunoştinţele şi învăţătura. Acasă i-a oferit invitatului ceai şi ceva de-ale gurii. Micul Semion îl observa pe călător cu o curiozitate de copil, ascultând cu atenţie conversaţia. Negustorul de cărţi încerca să dovedească tatălui său că

Hristos nu era Dumnezeu şi că, în general, Dumnezeu nu exista. Micul Semion a fost uimit mai cu seamă de aceste cuvinte: „Unde e acest Dumnezeu?”, şi atunci i-a venit gândul: „Când voi fi mare, mă voi duce să-L caut pe Dumnezeu în tot pământul!” Când oaspetele a plecat, micul Semion i-a spus părintelui său: „Tu mă înveţi să mă rog, dar acesta spune că Dumnezeu nu există”. La care părintele său i-a răspuns: „Credeam că era un om deştept, dar acum văd că e un prost. Nu băga de seamă la ce a spus”. Dar răspunsul tatălui n-a şters îndoiala semănată în sufletul copilului.

Mulţi ani s-au scurs de atunci. Semion a crescut un băiat mare şi viguros. Lucra nu departe de satul său pe moşia prinţului Trubeţkoi. Fratele său era angajat aici să lucreze la construcţii şi Semion făcea parte din echipa sa ca dulgher. Bucătăreasa echipei era o femeie simplă de la ţară. Într-o zi, ea s-a dus în pelerinaj, vizitând printre altele mormântul unui faimos ascet, zăvorâtul Ioan Sezenovski (1791–1839). La întoarcere, le-a povestit viaţa sfântă a zăvorâtului şi a istorisit minunile ce se făceau la mormântul său. Unii dintre bătrânii de faţă au întărit ceea ce spunea femeia despre minuni şi toată lumea spunea că Ioan a fost un om sfânt.

La auzul acestei conversaţii, lui Semion i-a venit gândul: „Dacă e sfânt, înseamnă că Dumnezeu e cu noi şi că nu trebuie să străbat tot pământul ca să-L găsesc”, şi acest gând a înflăcărat tânăra sa inimă de dragoste pentru Dumnezeu.

Uimitor însă e că un gând ce încolţise în sufletul unui copil de patru ani, atunci când îl ascultase pe negustorul de cărţi, i-a rămas întipărit în minte până la vârsta de nouăsprezece ani. Acest gând, care fără îndoială îl tulbura, rămăsese fără răspuns undeva în adâncurile sufletului său găsindu-şi atunci dezlegarea într-un mod la prima vedere destul de naiv.

De îndată ce Semion şi-a dat seama că a găsit credinţa, mintea i s-a alipit de pomenirea lui Dumnezeu şi se ruga mult vărsând lacrimi. A simţit atunci o schimbare lăuntrică şi o atracţie pentru viaţa monahală. Aşa cum spunea stare-

ţul însuşi, de atunci înainte privea la fiicele tinere şi frumoase ale prinţului ca la nişte surori, cu drag dar fără dorinţe, în vreme ce înainte vederea lor îl tulbura. Tot acum i-a cerut tatălui său îngăduinţa să meargă la Lavra Peşterilor din Kiev; dar tatăl său i-a dat un răspuns categoric: „Fă-ţi mai întâi serviciul militar, apoi eşti liber să te duci".

Această stare excepţională a durat trei luni, după care l-a părăsit. Semion a început să se întâlnească din nou cu tinerii de vârsta lui, să iasă cu fetele satului, să bea votcă, să cânte la acordeon şi, îndeobşte, să ducă o viaţă asemenea celorlalţi tineri de la ţară.

Tânăr, viguros şi chipeş, Semion se bucura de viaţă. Era iubit în sat pentru firea sa blândă, paşnică şi veselă, iar tinerele fete îl priveau ca pe un bărbat de invidiat. El însuşi se legase de una din ele şi, înainte chiar ca să se pună problema căsătoriei, într-o seară târziu li s-a întâmplat ceea ce se întâmplă adeseori.

Dimineaţă, pe când lucra cu tatăl său, acesta i-a spus cu blândeţe:

„Copilul meu, unde ai fost aseară? Inima m-a supărat."

Aceste blânde cuvinte ale tatălui său au pătruns în sufletul lui Semion; mai târziu, amintindu-şi de el, stareţul spunea:

„N-am ajuns la măsura tatălui meu. Nu era deloc învăţat. Chiar şi atunci când spunea «Tatăl nostru», pe care-l învăţase pe de rost auzindu-l la biserică, rostea stâlcit anumite cuvinte. Dar era plin de blândeţe şi înţelepciune."

Familia era numeroasă: tatăl, mama, cinci fii şi două fiice. Trăiau împreună şi se înţelegeau bine. Fiii mai mari lucrau împreună cu tatăl lor. Într-o zi, la vreme de seceriş, i-a venit rândul lui Semion să gătească prânzul pentru cei aflaţi la câmp. Uitase că era vineri, şi de aceea a gătit o oală cu carne de porc. Toţi au mâncat din ea. Şase luni după aceasta — era deja iarnă —, într-o zi de praznic, tatăl său i-a spus lui Semion surâzând cu blândeţe:

„Îţi mai aduci aminte, copile, cum ne-ai dat să mâncăm carne de porc într-o zi când eram la câmp? Era o zi de vineri. Să ştii că am mâncat-o ca şi cum ar fi fost ciuperci."

„Şi de ce nu mi-ai zis nimic atunci?"

„Nu voiam să te rănesc, copilul meu."

Povestind şi alte întâmplări asemănătoare petrecute pe când trăia în casa tatălui său, stareţul adăuga: „Iată un stareţ cum aş fi vrut să am. Nu se mânia niciodată, avea o fire domoală, mereu blândă. Gândiţi-vă, a aşteptat şase luni clipa potrivită ca să mă îndrepte fără să mă rănească".

Stareţul Siluan era înzestrat cu o mare forţă fizică, cum dau mărturie, între altele, următoarele episoade din viaţa sa.

Într-o zi de Paşti, pe când era încă tânăr — înainte de serviciul militar — a luat parte în familia sa la un ospăţ bogat, cu multă carne. După care fraţii săi mai mari au plecat pe la rudenii şi cunoştinţe prin sat, iar el a rămas singur acasă cu mama sa care a vrut să-i facă o papară. El n-a spus nu. Şi atunci mama lui a gătit o papară din aproape cincizeci de ouă pe care a mâncat-o toată el singur.

Pe atunci el lucra împreună cu fraţii săi pe moşia prinţului Trubeţkoi. În zilele de sărbătoare mergea adeseori la cârciumă. Şi i se întâmpla să bea într-o seară până la trei litri de votcă, fără să se îmbete totuşi.

Într-o zi, pe un ger năprasnic întâmplat după un dezgheţ, se găsea în hanul unui popas. Unul dintre călătorii ce-şi petrecuse noaptea acolo, vrând să se întoarcă acasă, a ieşit să înhame calul, dar s-a întors numaidecât zicând:

„Nenorocire! Trebuie să plec, dar nu pot. Un strat gros de gheaţă acoperă copitele calului meu, dar din pricina durerii nu mă lasă să o zdrobesc."

Semion i-a zis:

„Haide, te voi ajuta."

Ajuns în grajd, a prins calul de gât, aproape de cap, ţinându-l sub braţ, şi a spus ţăranului: „Sparge acum!" Şi tot timpul cât a durat acest lucru calul a rămas nemişcat. Ţăranul a spart gheaţa din jurul copitelor, a înhămat şi a plecat.

Semion putea lua cu mâinile goale un cazan de supă fierbinte şi să o aducă de pe cuptor la masa unde mânca echipa sa. Dintr-o singură lovitură de pumn putea zdrobi o scândură destul de groasă. Putea ridica greutăţi mari. Era

înzestrat cu o rezistență ieșită din comun, atât la frig, cât și la căldură. Putea să mănânce mult, dar și să lucreze mult.

Dar această forță fizică, care mai târziu îi va îngădui să împlinească multe nevoințe ascetice excepționale, a fost în zilele acelea pricina păcatului său cel mai mare și pentru care avea să se căiască mult. Într-o zi, în după-amiaza hramului bisericii parohiale din sat, când aproape toți sătenii stăteau la taclale pe la casele lor, Semion se plimba pe uliță împreună cu unul din tinerii de vârsta lui și cânta la acordeon. În întâmpinarea lor veneau doi frați, curelarii satului. Fratele mai vârstnic, un bărbat foarte mare și puternic, cu faimă de om certăreț, era ușor amețit. Ajuns lângă Semion, a încercat în glumă să-i smulgă acordeonul din mâini. Dar Semion a reușit să-l dea tovarășului său și, stând în fața curelarului, l-a rugat să-și vadă de drum. Dar acesta, vrând fără îndoială să se arate cel mai puternic dintre tinerii din sat într-o zi în care toate fetele erau afară și priveau râzând la întâmplare, a înaintat spre Semion. Și iată cum povestea starețul ceea ce s-a petrecut atunci:

„La început m-am gândit să dau înapoi; dar numaidecât am fost cuprins de rușine la gândul că fetele vor râde de mine, și l-am izbit cu putere în piept. Lovitura îl aruncase departe de mine, și el căzuse greu pe spate în mijlocul uliței; din gură îi curgeau spume și sânge. Toți s-au înspăimântat, și eu împreună cu ei. Credeam că l-am omorât, pentru că rămăsese acolo nemișcat. Fratele mai tânăr al curelarului a luat atunci de pe drum o piatră mare și a aruncat-o înspre mine. Am avut timp să mă feresc și piatra m-a lovit în spate. I-am zis: «Ce ai? Vrei să pățești și tu la fel?» Și m-am îndreptat spre el, dar a fugit. Multă vreme curelarul a rămas întins pe uliță; atunci oamenii au alergat, i-au dat îngrijiri și l-au spălat cu apă rece. A trecut însă mai bine de o jumătate de oră până ce s-a putut ridica și a plecat cu greu spre casă. Două luni a bolit, dar din fericire a rămas în viață. Cât despre mine, multă vreme apoi a trebuit să mă feresc de frații și prietenii curelarului care, înarmați cu bâte și cu cuțite, mă pândeau seara pe ulițele satului. Dar Dumnezeu m-a păzit”.

Astfel, în vâltoarea tinereţii sale, întâia chemare a lui Dumnezeu spre viaţa monahală şi ascetică începuse deja să se stingă în sufletul lui Semion. Dar Dumnezeu Care l-a ales l-a chemat din nou trimiţându-i o vedenie.

Într-o zi, după ce petrecuse o vreme în necurăţii, a aţipit şi dormind uşor a văzut în vis un şarpe strecurându-i-se în gură şi intrându-i în trup. Simţind o scârbă puternică s-a trezit, şi atunci a auzit un glas care-i spunea:

„Ai înghiţit un şarpe în vis şi te-ai scârbit. Tot aşa nici mie nu-mi place ce faci!"

Semion n-a văzut pe nimeni; n-a auzit decât glasul ce rostea aceste cuvinte. Blândeţea şi frumuseţea acestui glas erau cu totul neobişnuite. În ciuda blândeţii acestui glas, înrâurirea acestuia asupra sa a fost copleşitoare. Convingerea adâncă şi neclintită a stareţului era că glasul pe care-l auzise era cel al Sfintei Fecioare. Până la sfârşitul zilelor sale i-a mulţumit Maicii Domnului pentru că nu s-a scârbit de el, ci a binevoit să-l cerceteze şi să-l ridice din căderea sa.

„Acum, spunea el, văd cât de mare e mila Domnului şi a Maicii lui Dumnezeu faţă de oameni. Gândiţi-vă, Maica Domnului a venit din ceruri să mă povăţuiască pe mine, un tânăr cufundat în păcat."

Faptul că nu se învrednicise să O vadă pe Împărăteasa cerurilor stareţul îl atribuia necurăţiei în care se găsea în acel moment.

Această a doua chemare petrecută cu puţină vreme înaintea serviciului militar a jucat un rol hotărâtor în alegerea căii pe care avea să meargă de acum înainte. O primă urmare a fost o schimbare radicală a vieţii sale care o apucase pe căi rele. Semion a simţit o adâncă ruşine pentru trecutul său şi a început să se căiască fierbinte înaintea lui Dumnezeu. Hotărârea sa de a se face monah după serviciul militar a revenit cu putere îndoită. Un ascuţit simţ al păcatului s-a trezit în el, provocând o schimbare a atitudinii sale faţă de tot ceea ce vedea în această viaţă. Această schimbare s-a văzut nu numai în faptele sale şi în comportamentul său personal, dar şi în convorbirile extrem de interesante pe

care le-a avut cu alţi oameni. Din păcate nu pot relata aici decât doar câteva care mi-au rămas întipărite în amintire.

Într-o zi de praznic, pe când sătenii jucau hora, Semion a remarcat un ţăran de vârstă mijlocie care juca şi el şi cânta la acordeon. Semion l-a luat deoparte şi i-a zis:

„Cum se face, Stepan, că poţi cânta şi juca, când ai omorât un om?"

Într-adevăr, într-o încăierare la beţie acesta omorâse un om. El l-a tras pe Semion şi mai deoparte şi i-a zis:

„Să ştii că, pe când eram în închisoare, m-am rugat mult lui Dumnezeu să mă ierte. Şi într-o zi, patul pe care mă găseam în genunchi cu capul cufundat în pernă a început să tremure, şi am simţit o mare bucurie în inima mea. Am înţeles atunci că Dumnezeu m-a iertat. Şi acum joc, fiindcă e pace în sufletul meu."

Semion, care cu puţin timp înainte aproape că omorâse un om, a înţeles că Dumnezeu dă aievea iertarea păcatelor celui care o cere. A înţeles şi liniştea sufletească a ucigaşului iertat. Această întâmplare arată limpede ascuţimea conştiinţei păcatului, puterea pocăinţei şi adâncul simţ religios al ţăranului rus.

Un tânăr din acelaşi sat cu Semion s-a legat de o fată din satul vecin şi a lăsat-o însărcinată. Semion, văzând că nu dădea importanţă acestui fapt, a căutat să-l convingă să se însoare cu fata, „altfel, spunea, va fi păcat". Multă vreme tânărul n-a vrut să recunoască că era un păcat şi n-a primit să se însoare cu fata. În cele din urmă însă, Semion a reuşit să-l convingă, şi tânărul l-a ascultat.

Auzind această istorie din însăşi gura stareţului, l-am întrebat de ce atunci el însuşi nu s-a însurat cu fata pe care o cunoscuse. Stareţul a răspuns:

„Când am simţit dorinţa de a mă face monah, m-am rugat mult lui Dumnezeu să facă în aşa fel încât să-mi pot împlini în pace această dorinţă, şi Dumnezeu a rânduit toate spre mai bine. Am plecat în armată şi în acest răstimp a venit în satul nostru un negustor să cumpere grâne. La o horă, acesta şi-a oprit privirile asupra tinerei fete şi, văzând că e frumoasă, veselă şi cânta bine, s-a îndrăgostit

de ea şi apoi a luat-o de nevastă. Au fost fericiţi şi au avut mulţi copii."

Stareţul a mulţumit fierbinte lui Dumnezeu că i-a ascultat rugăciunile, dar nu şi-a uitat greşeala.

Perioada serviciului militar

Semion şi-a făcut serviciul militar la Sankt Petersburg în batalionul de geniu al gărzii imperiale. Plecat în armată cu o credinţă vie şi un duh de adâncă căinţă, nu înceta să-şi aducă aminte de Dumnezeu.

Soldat conştiincios, cu o fire paşnică şi o purtare ireproşabilă, a fost foarte preţuit în armată. Camarazii săi au găsit în el un prieten credincios şi plăcut, lucru care de altminteri nu era rar în Rusia, unde soldaţii trăiau în chip foarte frăţesc.

În ajunul unui praznic, s-a dus în oraş împreună cu trei camarazi din acelaşi batalion. Au intrat într-un mare restaurant popular al capitalei, luminat strălucitor, şi în care cânta o orchestră. Au comandat de mâncat şi de băut şi discutau cu voioşie. Semion însă a rămas tăcut. Unul dintre camarazi l-a întrebat:

„Semion, eşti foarte tăcut. La ce te gândeşti?"

„Mă gândesc că în timp ce noi stăm într-un restaurant, mâncăm, bem votcă, ascultăm muzică şi ne distrăm, la Muntele Athos se săvârşeşte privegherea; iar monahii merg să se roage toată noaptea. Cine dintre noi va da un răspuns mai bun la Judecata de Apoi: ei sau noi?"

Atunci unul dintre camarazi a zis:

„Ce om Semion ăsta! Ascultăm muzică şi ne distrăm, iar el e cu mintea la Muntele Athos şi la Judecata de Apoi!"

Cuvintele soldatului: „Iar el e cu mintea la Muntele Athos şi la Judecata de Apoi" caracterizează bine starea lui Semion, nu numai în acel moment, în care se găsea în restaurant, ci şi în toată perioada serviciului său militar. Într-adevăr, se gândea mult la Muntele Athos, unde trimitea uneori chiar şi bani.

Într-o zi, ieşise din tabăra Ustiorsk, unde staţiona vara batalionul său, şi s-a dus la poşta din satul Kolpino pentru

a trimite un mandat la Muntele Athos. Pe drumul de întoarcere, aflat încă aproape de Kolpino, un uriaş câine turbat s-a năpustit drept spre el. Când animalul s-a apropiat şi se pregătea să se arunce asupra lui, cuprins de frică, Semion a strigat: „Doamne, miluieşte!" Şi de-abia a rostit această scurtă rugăciune, că o putere nevăzută l-a azvârlit pe câine departe, ca şi cum s-ar fi izbit de ceva. Ocolindu-l pe Semion, s-a năpustit în sat, unde a făcut mult rău la oameni şi animale.

Această întâmplare a făcut o puternică impresie asupra lui Semion. A simţit în chip viu cât de aproape de noi e Dumnezeu şi cât ne păzeşte. Şi cu îndoită înflăcărare s-a alipit de pomenirea lui Dumnezeu.

În timpul serviciului militar, sfaturile sale şi înrâurirea sa bună asupra celor din jur s-au arătat din nou. Într-o zi a văzut în cantonamentul companiei sale un soldat ce-şi încheia serviciul militar, aşezat pe patul de campanie, abătut, cu capul plecat. Apropiindu-se de el, Semion l-a întrebat:

„Ce ai? De ce şezi trist aici şi nu te bucuri ca şi ceilalţi că ai terminat armata şi că te întorci acum acasă."

„Am primit o scrisoare de la familie, a răspuns soldatul, în care mi se spune că femeia mea a avut un copil în timp ce eu eram aici." A tăcut o clipă, clătinându-şi capul, apoi a adăugat cu o voce scăzută, în care se putea simţi durerea şi ranchiuna: „Nu ştiu ce-i voi face... Mi-e frică... Nu-mi vine să mă întorc acasă."

Semion l-a întrebat liniştit:

„Dar tu, în acest timp, de câte ori te-ai dus la bordel?"

„Acest lucru s-a întâmplat, da", a răspuns soldatul ca şi cum îşi amintea de ceva.

„Ei bine! Dacă tu nu te-ai putut înfrâna, a continuat Semion, crezi că pentru ea a fost mai uşor?... Ai noroc că eşti bărbat, pe când ea e de-ajuns să greşească o singură dată pentru a rămâne însărcinată. Gândeşte-te puţin *unde* te-ai dus! Eşti mai vinovat înaintea ei decât este ea înaintea ta. Iart-o... Când ajungi acasă, ia pruncul în braţe, ca şi când ar fi al tău, şi vei vedea că totul va fi bine."

Câteva luni s-au scurs de la această discuţie când Semion a primit de la acest soldat o scrisoare plină de recunoştinţă. Îi scria că la întoarcerea sa, tatăl şi mama sa veniseră mâhniţi în întâmpinarea lui, iar că femeia, plină de ruşine, stătea lângă casă cu pruncul în braţe. El însă, de la discuţia avută cu Semion în cazarmă, îşi simţea sufletul uşor. Cu voioşie şi-a salutat părinţii şi, apropiindu-se de femeia sa, a sărutat-o, apoi a luat în braţe pruncul şi l-a sărutat. Toată lumea s-a bucurat şi a intrat în casă. După care s-au dus în sat să viziteze rude şi prieteni. Peste tot el a ţinut copilul în braţe, spre bucuria tuturor. După care au trăit în pace.

În scrisoare soldatul îi mulţumea mult prietenului său Semion pentru sfatul cel bun. Şi trebuie să recunoaştem că sfatul nu era numai bun, ci şi plin de înţelepciune. Astfel, încă din tinereţe, stareţul Siluan a înţeles că pentru pacea între oameni recunoaşterea de către fiecare a greşelilor proprii este neapărat necesară.

Când şi-a terminat serviciul militar în gardă, puţin înainte de eliberarea soldaţilor de vârsta sa, Semion s-a dus împreună cu secretarul companiei la părintele Ioan din Kronştadt (1829–1908) să-i ceară rugăciunile şi binecuvântarea. Negăsindu-l pe părintele Ioan în Kronştadt, s-au hotărât să-i lase scrisori. Cu condeiul său bun, secretarul a început să scrie o scrisoare într-un stil căutat. Semion n-a scris însă decât câteva cuvinte: „Părinte, vreau să mă fac monah. Roagă-te ca lumea să nu mă ţină”.

S-au întors la cazarma din Sankt Petersburg şi, potrivit cuvintelor stareţului, la câteva zile a simţit în jurul lui „vuind flăcările iadului”.

După ce a părăsit Sankt Petersburgul, Semion s-a întors la familia sa, dar n-a rămas aici decât o săptămână. S-a grăbit să strângă câteva bucăţi de pânză şi alte cadouri pentru mănăstire. Şi-a luat rămas-bun de la toată lumea şi a plecat spre Sfântul Munte. Însă din ziua în care părintele Ioan din Kronştadt se rugase pentru el, „flăcările iadului n-au încetat să vuiască” în jurul lui, oriunde se găsea: în tren, la Odessa, pe vapor, ba chiar şi la Muntele Athos, în mănăstire, la biserică, în tot locul.

2
La Muntele Athos

Semion a sosit la Sfântul Munte în toamna anului 1892 şi a intrat în mănăstirea Sfântului şi Marelui Mucenic Pantelimon sau Russikon [a ruşilor]. Începea pentru el o nouă viaţă, o viaţă de nevoinţă monahală.

Potrivit tradiţiei athonite, tânărul novice, sau „fratele Semion", a trebuit să petreacă câteva zile retras pentru a-şi aduce aminte toate păcatele săvârşite în cursul vieţii sale, să le însemneze în scris şi apoi să meargă să se mărturisească unui duhovnic. Chinurile iadului pe care le îndura au făcut să se nască în el un simţământ aprins şi nestăvilit de căinţă. În Sfânta Taină a Spovedaniei a vrut să-şi elibereze sufletul de tot ce apăsa asupra lui şi, de aceea, plin de bunăvoinţă şi cu frică mare, şi-a mărturisit toate faptele vieţii sale, fără să încerce să se justifice cu nimic.

Atunci duhovnicul i-a spus fratelui Semion:

„Ţi-ai mărturisit păcatele înaintea lui Dumnezeu, să ştii că toate ţi-au fost iertate... De acum înainte începe o viaţă nouă... Mergi în pace şi bucură-te că Dumnezeu te-a adus în acest liman al mântuirii."

Sufletul simplu şi încrezător al fratelui Semion, auzind duhovnicul spunându-i că toate păcatele i-au fost iertate, a urmat sfatul acestuia: „Mergi în pace şi bucură-te", şi s-a predat bucuriei. Lipsit de experienţă şi naiv, încă nu ştia că un ascet trebuie să păzească măsura chiar şi în bucurie, şi

de aceea a pierdut numaidecât încordarea în care se găsea sufletul său de la vizita făcută la Kronştadt. În relaxarea care a urmat, a suferit năvala ispitelor trupeşti. A lăsat ca atenţia să i se oprească asupra imaginilor seducătoare pe care i le sugera patima. Iar gândul* pătimaş îi spunea: „Du-te în lume şi însoară-te!”

Ce anume a avut de îndurat tânărul frate în singurătate nu ştim. Când s-a dus să se mărturisească, duhovnicul i-a zis:

„Niciodată să nu mai primeşti gândurile, ci alungă-le de îndată ce se ivesc!”

Această neaşteptată pierdere a avântului a cufundat sufletul fratelui Semion într-o spaimă grozavă. Făcând experienţa înfricoşătoarei puteri a păcatului, s-a simţit din nou în flăcările iadului şi a luat hotărârea de a se ruga fără odihnă, până ce Dumnezeu se va milostivi de el.

După ce trăise chinurile iadului, după bucuria pe care o încercase primind iertarea păcatelor în Taina Spovedaniei, împiedicarea de gânduri unită cu conştiinţa faptului de a fi mâhnit din nou pe Maica Domnului i-au răvăşit sufletul. Credea că ajunsese în limanul mântuirii şi dintr-o dată descoperea că şi aici putea să se piardă.

Această „cădere” cu gândul i-a dat o lecţie fratelui Semion făcându-l vigilent pentru tot restul vieţii sale. Măsura acestei vigilenţe o putem aprecia din faptul că începând din ziua în care duhovnicul său i-a spus: „Niciodată să nu mai primeşti gândurile!”, în cei patruzeci şi şase de ani ai vieţii sale monahale n-a mai primit vreodată un singur gând necurat. Ceea ce alţii nu ajung să înveţe în ani de zile el îşi însuşise încă de la prima lecţie făcând dovada unei adevărate culturi duhovniceşti şi a unei mari înţelepciuni, şi verificând astfel proverbul vechilor greci: „Nu este propriu unui înţelept să păcătuiască de două ori”.

Marea înflăcărare a credinţei sale a fost prilejul unei noi lupte. Gândul i-a sugerat:

„Mergi în pustie, îmbracă-te în lanţuri şi mântuieşte-te acolo!”

---

* *Logismos* în greacă, *pomîsl* în slavonă [n. ed.].

„Bine, a spus Semion, mă voi duce la egumen să-i cer binecuvântarea să plec."

„Nu te du, fiindcă n-are să-ţi dea binecuvântarea", i-a spus gândul.

„După ce ai vrut să încerci să mă alungi din mănăstire în lume, a răspuns Semion, acum mă împingi în pustie. Dacă nu-mi dă binecuvântarea, e semn că lucrul pe care mi-l şopteşti nu e bun." Şi cu hotărâre şi-a spus în sinea sa: „Voi muri aici pentru păcatele mele".

În viaţa duhovnicească fratele Semion a fost introdus de tradiţia seculară a monahismului athonit pătrunsă de neîncetata pomenire sau aducere-aminte de Dumnezeu: rugăciunea singuratică în chilie, lungile slujbe în biserică, posturile şi privegherile; deasa mărturisire şi cuminecătura; citirea, munca, ascultarea. Om simplu şi rămas departe de mulţimea „problemelor" care-i muncesc pe intelectualii contemporani, el s-a adaptat la noua sa viaţă ca şi ceilalţi monahi, mai degrabă printr-o contopire organică cu duhul locului în care se găsea, decât printr-o învăţătură teoretică sau orală. În majoritatea cazurilor, povăţuirile prin viu grai ale egumenului, ale duhovnicilor şi bătrânilor sunt scurte şi îmbracă forma unor sfaturi pozitive: ce trebuie făcut, cum trebuie acţionat în cutare situaţie dată.

Una din aceste povăţuiri date tânărului frate îl învăţa că rugăciunea din chilie cuprinde în principal rostirea cu ajutorul unui şirag de mătănii a „rugăciunii lui Iisus": „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!" Deasa chemare a Sfântului Nume al lui Iisus a fost dulce sufletului fratelui Semion. Era fericit să afle că mulţumită acestei rugăciuni îi era uşor să se roage pretutindeni şi întotdeauna, în orice situaţie şi în timpul oricărei munci, că era bine ca ea să fie „păzită" până şi în timpul slujbelor de la biserică şi că „dacă nu poţi merge la biserică, ea ţine locul slujbelor dumnezeieşti". Se ruga mult şi cu înflăcărare, fiindcă sufletul său se găsea într-o adâncă mâhnire şi se avânta cu putere spre Cel ce putea să-l izbăvească.

S-au scurs ca la trei săptămâni când într-o seară, pe când se ruga înaintea icoanei Maicii Domnului, rugăciunea a intrat în inima sa şi a început să ţâşnească de aici singură, zi şi noapte; dar pe atunci fratele Semion nu înţelegea încă măreţia şi raritatea darului pe care-l primise de la Maica Domnului.

Fratele Semion era blând, răbdător şi ascultător. În mănăstire era iubit şi apreciat pentru munca sa conştiincioasă şi caracterul său bun; iar acest lucru îi făcea plăcere. Au început să vină asupra lui gânduri deşarte care-i spuneau: „Duci o viaţă sfântă: te-ai căit, păcatele tale ţi-au fost iertate, te rogi neîncetat, îţi împlineşti bine ascultarea".

Rugându-se mult şi din toată inima, gusta uneori o anume pace. Dar atunci gândurile îi spuneau: „Te rogi şi poate te vei mântui; dar dacă ajungând în rai, şi nu găseşti aici nici tată, nici mamă, nici pe cei pe care-i iubeşti, nu vei avea parte de nici o bucurie acolo". Aceste gânduri zdruncinau mintea fratelui, şi spaima i se furişa în inimă; fiind însă lipsit de experienţă, nu înţelegea ce se întâmpla cu el de fapt.

Într-o noapte, chilia sa a fost năpădită de o ciudată lumină ce-i străbătea până şi trupul său într-atât, încât îşi putea vedea măruntaiele. Gândul îi spunea: „Primeşte-o, e harul!" Sufletul său însă era tulburat şi foarte nedumerit. Rugăciunea continua să lucreze în el, dar duhul zdrobirii se depărtase de el până într-atât, încât în timp ce se ruga a început să râdă. Şi-a lovit cu putere fruntea cu pumnul, râsul a încetat, dar duhul căinţei nu s-a întors, şi rugăciunea continua fără zdrobire. A înţeles atunci că era pradă unei înşelăciuni.

După vederea acestei ciudate lumini, demonii au început să i se arate, iar el, naiv cum era, vorbea cu ei „ca şi cu nişte oameni". Puţin câte puţin asalturile lor s-au intensificat. Uneori îi spuneau: „De acum eşti un sfânt". Alteori însă îi ziceau: „Nu te vei mântui". Într-o zi, fratele Semion a întrebat un demon: „De ce vă contraziceţi aşa: într-o zi spuneţi că sunt un sfânt, altă dată că nu mă voi mântui?"

Pe un ton batjocoritor, demonul i-a răspuns: „Noi niciodată nu spunem adevărul”.

Schimbarea mereu a sugestiilor demonice, care uneori îl înălţau trufaş până la „cer”, iar alteori îl prăvăleau în adâncul osândei veşnice, întrista sufletul fratelui Simeon, împingându-l spre deznădejde. El însă şi-a îndoit încordarea rugăciunii. Dormea puţin şi cu întreruperi. Robust la trup — era un adevărat atlet —, nu se întindea niciodată în pat, ci îşi petrecea toate nopţile în rugăciune, fie în picioare, fie aşezat pe un scăunel; când nu mai putea, aţipea pentru cincisprezece-douăzeci de minute, rămânând aşezat, după care se ridica din nou la rugăciune. Iar acest lucru se repeta de mai multe ori. În douăzeci şi patru de ore, abia dacă dormea între o oră şi jumătate şi două.

Prima sa „ascultare” a fost să lucreze la moara mănăstirii. Era epoca de înflorire a monahismului rus la Muntele Athos. Mănăstirea crescuse şi ajunsese un adevărat orăşel în mijlocul pustiei. Numărul părinţilor şi fraţilor atinsese aproape două mii. Vizitatorii şi pelerinii veneau cu sutele din Rusia şi rămâneau mult timp în marile case de oaspeţi ale mănăstirii. Astfel că morarul nu ducea lipsă de lucru. În ciuda scurtimii somnului său, în ciuda înfrânării extreme de la hrană, a rugăciunii sale neîncetate şi înflăcărate, a lacrimilor sale arzătoare şi uneori deznădăjduite, fratele Semion îşi împlinea întocmai sarcina grea care-i fusese încredinţată şi care consta din a transporta în fiecare zi un mare număr de saci cu făină.

Lunile treceau, dar chinul atacurilor demonice sporea mereu. Puterile fizice ale tânărului frate au început să slăbească, curajul îl părăsea. Frica de pierzanie şi deznădejdea îi năpădeau întreaga făptură. Cine a trecut printr-un lucru asemănător ştie că nici un curaj omenesc, nici o putere omenească nu pot rezista mult timp într-o asemenea luptă duhovnicească. Fratele Semion se prăbuşea şi el. A ajuns pe ultima treaptă a deznădejdii şi, aşezat în chilia sa, la sfârşitul după amiezii, puţin după vecernie, gândea: „Dumnezeu este neînduplecat, nimeni nu poate să-L îmbu-

neze". La acest gând a încercat un simţământ de părăsire totală; sufletul său s-a cufundat în întunericul unei spaime de iad, petrecând aproape o oră în această stare.

În aceeaşi zi, în timpul săvârşirii vecerniei în paraclisul Sfântului Proroc Ilie de la moară, în dreapta uşilor împărăteşti, în locul în care se află icoana Mântuitorului, L-a văzut pe Hristos.

În nepătrunsa Sa purtare de grijă, Domnul S-a arătat tânărului frate, şi întreaga sa făptură, chiar şi trupul său, s-a umplut focul harului Duhului Sfânt, acel foc pe care Domnul l-a făcut să coboare pe pământ la venirea Sa (*Lc* 12, 49).

Vedenia l-a istovit pe Simeon, şi Domnul a pierit.

Starea în care s-a găsit atunci Semion e cu neputinţă de descris. Ştim doar din cuvintele şi din scrierile fericitului stareţ că atunci l-a luminat o mare lumină dumnezeiască, că a fost luat din această lume şi răpit cu mintea în cer, unde a auzit cuvinte negrăite; că atunci a primit ca o nouă naştere de sus (*In* 1, 13; 3, 3). Privirea blândă a lui Hristos, plină de bucurie, atoateiertătoare şi nesfârşit de bună, atrăgea la El întreaga făptură a lui Semion. Vedenia a încetat, dar blândeţea iubirii dumnezeieşti a strămutat mintea sa într-o vedere a Dumnezeirii dincolo de orice chip al acestei lumi.

Fapt remarcabil, la această arătare a Domnului fratele Semion, om simplu şi de o mare spontaneitate, „L-a recunoscut numaidecât" pe Hristos Care i Se arăta şi pe Duhul Sfânt Care lucra în el. În scrierile sale el repetă neîncetat că L-a recunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt, că L-a văzut pe Dumnezeu în Duhul Sfânt. Mai spunea şi că atunci când Domnul i se arată sufletului, acesta nu poate să nu recunoască în El pe Făcătorul şi Dumnezeul său.

Putem afirma, fără teama de a ne înşela, că flăcările şi chinurile iadului care au precedat arătarea lui Hristos fratelui Semion, ca şi lumina dumnezeiască care l-a luminat atunci, sunt lucruri necunoscute şi neînţelese pentru majoritatea oamenilor. Ceea ce vede şi simte omul duhovnicesc şi întreaga sa experienţă pot adeseori părea omului

lipsit de experienţă duhovnicească nebunie, demenţă, rod al unei stări patologice. Lipsit de experienţa realităţilor lumii duhovniceşti, el neagă ceea ce nu cunoaşte. Potenţial, fiecare om a fost chemat la plinătatea vieţii duhovniceşti, dar orientarea constantă a voinţei spre lumea materială, spre realizări de ordin trupesc şi sufletesc, are drept efect faptul că numeroşi oameni devin atât de insensibili, încât îşi pierd capacitatea de a mai simţi realităţile duhovniceşti. În viaţa de zi cu zi acest lucru îl putem compara cu diferenţa ce există între cel care, având un aparat de radio, poate capta undele ce umplu atmosfera, şi cel care, neavând un astfel de aparat, nu sesizează prezenţa lor.

Viaţa duhovnicească a unui ascet creştin e ciudată şi de neînţeles, înfăţişându-se ca un ţesut alcătuit din uimitoare contradicţii: pe de o parte, atacuri demonice, părăsirea de către Dumnezeu, întunericul morţii şi chinurile iadului; pe de altă parte, arătarea lui Dumnezeu şi lumina Fiinţei fără început.

Dar cuvântul e neputincios când vine momentul să exprimăm aceste lucruri.

Orice om e o apariţie unică şi originală; astfel că şi calea fiecărui ascet e unică şi originală. Însă oamenii, în tendinţa lor de a clasifica fenomenele după cutare sau cutare criteriu, fac acelaşi lucru şi în acest domeniu.

Experienţa seculară a Părinţilor permite clasificarea dezvoltării vieţii duhovniceşti a unui om în trei categorii sau tipuri.

Marea majoritate a oamenilor face parte din prima categorie. Atraşi spre credinţă de o uşoară atingere a harului, ei îşi petrec apoi tot restul vieţii într-un efort duhovnicesc moderat, îndreptat spre păzirea poruncilor, şi numai la sfârşitul vieţii, în urma suferinţelor trăite, cunosc harul într-o măsură ceva mai mare. Unii dintre ei însă fac mai multe eforturi şi astfel primesc un mare har înainte de moarte. E cazul a numeroşi monahi.

A doua categorie cuprinde pe cei atraşi de la început de o atingere relativ uşoară a harului şi care apoi fac dovada

unei mari râvne în rugăciune şi în lupta împotriva patimilor, iar în cursul acestui istovitor efort ascetic cunosc la mijlocul căii lor o mare revărsare a harului; petrecându-şi restul vieţii într-un efort încă şi mai mare, ei ating o înaltă treaptă a desăvârşirii.

A treia categorie este cea mai rară. Este cea a oamenilor care prin râvnă sau mai degrabă prin preştiinţa lui Dumnezeu primesc încă de la începutul căii lor ascetice un mare har, harul celor desăvârşiţi. Calea lor este cea mai anevoioasă, căci într-adevăr — pe cât putem judeca după vieţile şi isprăvile Sfinţilor Părinţi, după tradiţia orală a asceţilor din ultimele secole, şi bazându-ne şi pe experienţa contemporanilor noştri — nimeni nu poate păstra în toată plinătatea darul iubirii dumnezeieşti, ci, mai apoi, omul suferă timp îndelungat pierderea harului şi părăsirea lui de către Dumnezeu. În realitate, nu este vorba de o pierdere propriu-zisă a harului, ci sufletul e cel care resimte subiectiv micşorarea efectelor harului ca pe o părăsire a lui de către Dumnezeu.

Asceţii din această ultimă categorie suferă mai mult decât toţi ceilalţi fiindcă, după ce au cunoscut harul şi vederea Luminii dumnezeieşti, în virtutea contrastului cu ceea ce au trăit mai înainte, resimt întunericul părăsirii de către Dumnezeu şi atacurile patimilor într-un mod incomparabil mai acut: ei ştiu ce au pierdut. Pe de altă parte, harul trăit preschimbă omul întreg şi îl face mult mai sensibil la orice fenomen duhovnicesc.

Asceţii din această ultimă categorie suferă mai mult decât toţi ceilalţi fiindcă în această lume iubirea lui Hristos e cufundată într-un extrem de dureros „cuptor de încercare" (*1 Ptr* 4, 12); fiindcă în lumea aceasta iubirea lui Hristos e în mod inevitabil o iubire răstignită.

Fericitul stareţ Siluan face parte din această ultimă categorie şi acest lucru explică unele din cuvintele sale, cum ar fi: „Nu puteţi înţelege durerea mea", sau: „Cine n-a cunoscut pe Domnul nu poate să-L caute plângând". Când descrie durerea nemângâiată şi lacrimile neîncetate ale lui Adam după izgonirea sa din rai, el descrie în realitate pro-

priile sale lacrimi şi durerea sufletului său după pierderea harului.

Sentimentul excepţional de profund al căinţei pe care l-a încercat Semion pune însă o problemă: *de ce* unii oameni se căiesc de păcatele lor atât de adânc şi cu atâta putere, iar alţii se căiesc mai puţin adânc şi, în sfârşit, alţii nu se căiesc decât superficial sau chiar deloc? *Cum* anume să explicăm diferenţa înregistrată în ce priveşte imensitatea simţului păcatului la oameni?

Nu este uşor de dat un răspuns la această întrebare, dat fiind că în realitate e cu neputinţă să pătrundem în taina vieţii duhovniceşti a omului. Singurul lucru pe care-l putem face e să observăm unele din fenomenele vieţii lăuntrice a omului religios, atunci când aceste fenomene se manifestă în plan psihologic. Unele trăsături caracteristice ale acestor manifestări sunt accesibile observaţiei noastre, dar chiar şi atunci e cu neputinţă să stabilim ceva într-un mod categoric, dat fiind că la baza faptelor sufleteşti ale vieţii religioase creştine se găseşte lucrarea absolut liberă a Duhului lui Dumnezeu, care scapă oricărei determinări.

„Duhul suflă unde voieşte şi auzi glasul Lui, dar nu ştii de unde vine, nici încotro se duce. Astfel este cu oricine e născut din Duhul" (*In* 3, 8).

Mai este un factor care scapă şi el oricărei determinări: acesta este libertatea omului. Viaţa duhovnicească creştină e rezultanta întâlnirii acestor doi factori: manifestarea libertăţii omeneşti şi lucrarea harului dumnezeiesc.

Astfel, credinţa ca şi căinţa noastră depind într-o măsură ce n-ar putea fi stabilită mai îndeaproape de libertatea noastră fiind în acelaşi timp un dar al harului dumnezeiesc. În iubirea Sa, Dumnezeu îl caută pe om ca să-i dea nu numai viaţa, ci mai mult: viaţă din belşug, după cuvântul lui Hristos (*In* 10, 10). Dar această viaţă nu e dată omului decât cu consimţământul său. Putem, aşadar, spune că însăşi măsura harului dumnezeiesc depinde de libertatea omului. Darurile lui Dumnezeu cer un anume efort şi atunci când, în preştiinţa Sa, Dumnezeu ştie că omul se va com-

porta faţă de darurile Sale aşa cum se cuvine, El i le dă „fără măsură” (*In* 3, 34). S-ar putea spune că răspunsul omului preştiut de Dumnezeu la lucrarea harului Său face ca darul să fie mai mare sau mai mic. Sfântul Apostol Pavel spune: „Pe cei pe care i-a preştiut, pe aceea i-a şi prehotărât să fie asemenea chipului Fiului Său” (*Rm* 8, 29). Sau: „Dar când a binevoit Dumnezeu, Care m-a ales din pântecele mamei mele şi m-a chemat prin harul Său, să descopere pe Fiul Său întru mine... îndată nu am primit sfat de la trup şi de la sânge” (*Ga* 1, 15–16).

Dumnezeu a ştiut dinainte că Semion — devenit mai apoi schimonahul Siluan — nu va cere sfat nici de la trup, nici de la sânge, ci îşi va petrece viaţa într-un efort ascetic vrednic de măreţia darului pe care l-a primit, şi de aceea l-a şi chemat la viaţa sa extraordinară.

N-am deloc intenţia de a limpezi aici taina sinergiei sau conlucrării între actul creator absolut liber al Creatorului lumii, Dumnezeu, şi libertatea creată a omului. Dar legăturile mele cu stareţul, a cărui viaţă a fost o uimitoare luptă a iubirii — şi libertatea se manifestă prin excelenţă în iubire —, mi-au atras atenţia asupra preştiinţei dumnezeieşti: prin ea Dumnezeu cunoaşte dinainte răspunsul liber al omului la chemarea iubirii Lui.

Dacă oamenii aleşi să mărturisească despre iubire sunt extrem de rari e pentru că această mărturie e legată în mod inevitabil pentru fiecare de jertfa întregii sale existenţe. Şi-mi vine în minte faptul că în persoana stareţului Siluan Pronia dumnezeiască a dat lumii un nou exemplu şi o nouă mărturie a iubirii nesfârşite a lui Dumnezeu, ca, prin stareţul Siluan, oamenii paralizaţi de deznădejde să redobândească curaj, după cum spunea Sfântul Apostol Pavel: „Şi tocmai de aceea am fost miluit, ca Iisus Hristos să arate mai întâi în mine toată îndelunga Sa răbdare ca pildă a celor ce vor crede în ea spre viaţa veşnică” (*1 Tim* 1, 16).

Pentru stareţul Siluan, porunca lui Hristos nu era o normă etică. El nu cobora creştinismul la rangul unei învăţături morale, aşa cum fac reprezentanţii culturii umaniste lipsiţi de o autentică experienţă religioasă şi care ajung să

creadă că „pentru ei" religia nu e necesară, nevăzând în ea decât un „principiu represiv" bun pentru cei neştiutori de carte. Ca şi Apostolul Petru, el vedea poruncile lui Dumnezeu ca pe nişte „cuvinte ale vieţii veşnice" (*In* 6, 68), ca duh şi viaţă, după cum spunea Domnul Însuşi: „Cuvintele pe care vi le spun sunt duh şi viaţă" (*In* 6, 63).

Pentru stareţul Siluan, cuvântul lui Hristos era duh făcător de viaţă, viaţa veşnică însăşi, Dumnezeu Însuşi în actul sau lucrarea Sa.

Îndată după renaşterea care a urmat faptelor relatate mai sus, credinţa lui Semion s-a adâncit. El credea că Dumnezeu îi va judeca pe oameni, că aceia care au săvârşit păcate şi nu s-au căit vor merge în chinurile veşnice, iar cei care au săvârşit binele potrivit poruncilor lui Hristos vor moşteni Împărăţia cerurilor. Potrivit observaţiei perfect adevărate a Sfântului Maxim Mărturisitorul (*400 de capete despre iubire* I, 2): „Credinţa naşte frica" (nu frica naşte credinţa), credinţa arzătoare a lui Semion a născut în sufletul său o mare frică de faptul de a fi osândit din pricina multelor şi grelelor păcate care apăsau asupra conştiinţei lui. Şi cu toate acestea, extraordinara profunzime a sentimentului păcatului pe care o avea Semion nu poate să nu ne uimească. Cu siguranţă ea era un dar al harului.

Ce este, aşadar, păcatul în concepţia creştină?

Păcatul e înainte de toate un fenomen spiritual, metafizic. Rădăcinile păcatului se găsesc în profunzimea mistică a naturii spirituale sau duhovniceşti a omului. Esenţa păcatului nu este încălcarea unei norme etice, ci o îndepărtare de viaţa veşnică şi dumnezeiască pentru care a fost creat omul şi la care este chemat în mod natural, adică în conformitate cu natura sau firea sa.

Păcatul se înfăptuieşte înainte de toate în profunzimea tainică a spiritului sau duhului omului, dar consecinţele sale afectează omul în întregimea lui. Odată săvârşit, păcatul se repercutează asupra stării psihice şi fizice a omului care l-a comis; el se răsfrânge în înfăţişarea sa exterioară şi influenţează asupra destinului său personal; se revarsă ine-

vitabil dincolo de limitele vieţii individuale a păcătosului, pentru a îngreuna şi mai mult povara răului ce apasă asupra vieţii întregii umanităţi şi, prin urmare, afectează astfel destinul întregii lumi.

Nu numai păcatul strămoşului nostru Adam a avut consecinţe de amploare cosmică, ci orice păcat, arătat sau ascuns, al fiecăruia dintre noi se repercutează asupra destinului lumii întregi.

Atunci când omul trupesc săvârşeşte un păcat, acesta nu simte în sine consecinţele lui în acelaşi fel cum le resimte omul duhovnicesc. Omul trupesc nu simte în sine o schimbare a stării sale după săvârşirea păcatului, fiindcă rămâne în permanenţă în stare de moarte duhovnicească, fiindcă n-a cunoscut niciodată viaţa veşnică a Duhului. Dimpotrivă, de fiecare dată când voinţa sa înclină spre păcat, omul duhovnicesc constată o schimbare a stării sale lăuntrice în virtutea unei micşorări a harului.

Extrema fineţe a simţirii şi uimitoarea intuiţie duhovnicească a stareţului Siluan ne uimeşte. Încă înainte de arătarea Domnului, şi încă şi mai mult după această arătare şi în tot restul vieţii sale, el a avut un simţ deosebit de adânc şi ascuţit al păcatului; păcatul năştea în inima sa suferinţe insuportabile, de aceea căinţa sa amestecată cu lacrimi era atât de intensă, încât n-a slăbit înainte ca sufletul său să simtă că Dumnezeu l-a iertat. Mulţi vor găsi acest lucru ciudat şi poate chiar exagerat, dar exemplul stareţului nu este pentru toţi.

Căindu-se pentru păcatele sale, el nu căuta pur şi simplu iertarea, pe care Dumnezeu o acordă cu uşurinţă, poate chiar şi numai după un simplu suspin de părere de rău. Nu. El urmărea o iertare desăvârşită a păcatelor, în stare să facă sufletul său să perceapă în chip *simţit* prezenţa harului. El cerea de la Dumnezeu puterea de a nu mai cădea niciodată, dacă e cu putinţă, în păcat; Îl ruga pe Dumnezeu să fie slobozit de „legea păcatului" (*Rm* 7, 23) care lucrează în noi. Simţea într-un mod atât de puternic şi de dureros urmările păcatului — pierderea harului — că se temea cum-

plit de repetarea unui lucru asemănător. A-şi simţi sufletul lipsit de iubirea dumnezeiască şi de pacea lui Hristos era pentru el mai rău decât orice. Conştiinţa de a-L fi supărat pe Dumnezeu, un *asemenea* Dumnezeu, blând şi smerit, îi era de neîndurat. Încerca cele mai adânci suferinţe ale sufletului, suferinţele unei conştiinţe care a păcătuit împotriva sfintei iubiri a lui Hristos. Cel ce iubeşte în plan omenesc pe cineva, dar a păcătuit împotriva acestei iubiri, de pildă împotriva părinţilor săi, ştie prin ce chinuri insuportabile trece conştiinţa sa; dar tot ce se petrece în sfera relaţiilor psihologice nu e decât o palidă umbră a relaţiilor duhovniceşti cu Dumnezeu.

Astfel Dumnezeu l-a cunoscut mai-nainte de veci pe Semion/Siluan dându-i să cunoască fiinţa păcatului cu asemenea pătrundere şi asemenea intensitate, încât el a trăit aievea chinurile iadului şi „din adâncurile acestui iad" s-a rugat Domnului până ce Acesta S-a aplecat spre el şi i S-a arătat El Însuşi, făcându-l să guste învierea sufletului şi să vadă pe Fiul Omului în Împărăţia Sa înainte de a fi cunoscut moartea trupească (*Mt* 16, 28).

3
Asceza monahală

Arătarea lui Hristos fratelui Semion a fost cu siguranţă evenimentul cel mai important al întregii sale vieţi. Ea nu putea să nu se repercuteze în modul cel mai radical asupra întregii evoluţii ulterioare a vieţii sale: nu putea să nu producă schimbările cele mai adânci în sufletul şi în conştiinţa sa. Totuşi, desfăşurarea exterioară a vieţii sale s-a schimbat puţin: a păstrat aceeaşi „ascultare" la moară; răstimpul zilei continua să se desfăşoare ca şi mai înainte, adică aşa cum prevedea regula comună a mănăstirii: „pravila" rugăciunilor rostite în chilie, participarea la lungile slujbe din biserică, lucrul de zi cu zi şi necesităţile omeneşti obişnuite: hrană, odihnă, somn. Regula e comună tuturor, dar viaţa fiecăruia e diferită, „personală". Şi dacă fiecare îşi are propria sa viaţă personală, acest lucru era adevărat şi pentru Semion.

În clipa în care i S-a arătat Dumnezeu, el a fost „înştiinţat", primind în adâncul fiinţei sale încredinţarea că păcatele i-au fost iertate. Flăcările iadului ce vuiau în jurul său au pierit. Chinurile iadului pe care la îndurase vreme de şase luni au încetat. I s-a dat acum să guste o bucurie deosebită şi marea pace a împăcării cu Dumnezeu; un nou simţământ, foarte blând, de iubire pentru Dumnezeu şi pentru oameni, pentru fiecare om, a năpădit sufletul său. Rugăciunea de căinţă încetase; pierise şi nestăvilita şi fierbintea

căutare a iertării care nu-i îngăduia să dea somn ochilor săi (*Ps* 131, 4). Dar oare acesta era un semn că putea de acum înainte să se dedea liniştii somnului? Negreşit, nu.

După ce a cunoscut învierea sa şi a văzut lumina vieţii adevărate şi veşnice, sufletul lui Semion a trăit îndată după arătarea lui Dumnezeu o stare de fericire pascală. Toate erau bune: lumea era minunată, oamenii vrednici de iubire, natura negrăit de frumoasă; însuşi trupul său îi devenise altul: era uşor, ca şi cum puterile sale sporiseră; cuvântul lui Dumnezeu bucura sufletul său, privegherile de toată noaptea din biserică şi îndeosebi rugăciunile în singurătatea chiliei sale erau pline de blândeţe. Această covârşitoare bucurie a umplut sufletul său de compătimire pentru oameni, şi el se ruga pentru lumea întreagă.

A trecut apoi un răstimp. Într-o zi de praznic, după privegherea ce durase la biserică toată noaptea, dimineaţa, pe când fratele Semion îşi împlinea ascultarea la masa de obşte, acelaşi har l-a cercetat a doua oară, dar cu mai puţină intensitate, după care treptat lucrarea sa simţită a început să slăbească. Amintirea a ceea ce cunoscuse a rămas, dar pacea şi bucuria a scăzut şi au făcut loc nedumeririi şi fricii de a pierde ceea ce primise.

Ce să facă pentru a împiedica pierderea acestui dar?

Nu slăbise cu nimic efortul său ascetic în priveghieri, post şi rugăciune, şi totuşi lumina şi iubirea slăbeau. Sufletul său era pradă mâhnirii şi tânjea după Domnul Care se îndepărta.

Atunci a început să caute cu luare-aminte un răspuns la nesiguranţa sa tot mai mare în sfaturile duhovnicului său şi în scrierile ascetice ale Sfinţilor Părinţi. Tânărul frate a aflat că primise un dar rar, excepţional, dar n-a înţeles de ce, în ciuda eforturilor sale de a păzi poruncile, mintea sa inundată de lumina cunoaşterii lui Dumnezeu se găsea umbrită şi întunecată din nou de vederea demonilor ce pieriseră îndată după arătarea Domnului.

Plin de această nesiguranţă amestecată cu spaimă, Semion s-a dus la Vechiul Russikon să ceară sfatul unui „stareţ”

iscusit, părintele Anatolie. După ce a ascultat tot ceea ce se întâmplase tânărului frate, acesta i-a zis:

„Te rogi mult, fără îndoială?"

„Mă rog fără încetare", a răspuns Semion.

„Cred că nu te rogi cum trebuie şi de aceea vezi atât de adeseori demonii."

„Nu înţeleg ce înseamnă a te ruga cum trebuie sau cum nu trebuie, dar ştiu că trebuie să te rogi mereu, de aceea mă rog neîncetat."

„În timpul rugăciunii, ţine mintea ta curată şi dezbrăcată de orice închipuire şi de orice gând, şi închide-o în cuvintele rugăciunii", i-a spus stareţul Anatolie, şi i-a explicat apoi ce înseamnă o minte „curată" şi cum anume să o „închidă" în cuvintele rugăciunii.

Semion a petrecut apoi un timp pe lângă stareţul Anatolie. În finalul acestei discuţii ziditoare, stareţul Anatolie a adăugat fără să-şi ascundă uimirea:

„Dacă ai ajuns deja aşa cum eşti acum, ce vei fi la bătrâneţe?"

Părintele Anatolie era un ascet răbdător şi aşezat; după cum spunea stareţul Siluan, îşi petrecuse îndelungata viaţă în post şi căinţă, şi numai la bătrâneţe, după patruzeci şi cinci de ani de viaţă monahală, a avut experienţa marii milostiviri a lui Dumnezeu şi a aflat cum anume lucrează harul. Era firesc de aceea ca viaţa tânărului frate să-l uimească, dar, la drept vorbind, el n-ar fi trebuit să-şi arate uimirea. Astfel, a făcut o greşeală, fiindcă fără să vrea i-a dat tânărului ascet un puternic prilej de slavă deşartă, împotriva căreia nu ştia încă să lupte.

Greşeala stareţului Anatolie nu era numai de ordin pedagogic, ci mergea şi împotriva harului. Harul dumnezeiesc nu-i îngăduie unui adevărat ascet să-i adreseze unui confrate laude pe care nici chiar cei desăvârşiţi nu pot adeseori să le audă fără ca acest lucru să-i vatăme. Elogii nu pot fi adresate decât în cazul în care cineva cade în deznădejde, altfel faptul de a deschide ochii „mâinii" noastre „stângi" pentru ceea ce săvârşeşte în noi „mâna dreaptă" a lui Dumnezeu trebuie evitat cu străşnicie sau cel puţin

nu trebuie făcut decât cu un meşteşug iscusit şi cu o extremă prudenţă.

În orice caz, tânărul monah Semion, lipsit încă de experienţă duhovnicească, a trebuit să înfrunte lupta cea mai anevoioasă, cea mai complicată şi mai subtilă din câte există: cea împotriva slavei deşarte. Trufia şi slava deşartă atrag după ele toate relele şi toate căderile: harul se retrage, inima se răceşte, rugăciunea slăbeşte, mintea se împrăştie şi asaltul gândurilor pătimaşe se intensifică. Sufletul care a văzut o altă lume, inima care a gustat dulceaţa Duhului Sfânt, mintea care a cunoscut starea de curăţie nu vor să se lase năpădite de gândurile rele care le asaltează — dar cum să ajungă aici?

Înainte de arătarea lui Hristos, Semion nu ştia să lupte împotriva gândurilor şi de aceea căzuse în deznădejde în ciuda rugăciunii care se lucra neîncetat în el; după arătarea lui Hristos, sufletul său a cunoscut pacea harului Duhului Sfânt, şi viaţa sa a fost o rugăciune şi o laudă necontenită. Dar toate acestea s-au îndepărtat din nou şi lupta împotriva gândurilor s-a reluat. Sufletul său era mâhnit, implora, plângea, stăruia în luptă, ca să poată cuprinde şi simţi pe Cel Necuprins şi Nesimţit. Chiar dacă lumina revenea, aceasta se făcea nu pentru multă vreme şi nu ca odinioară, după care pierea din nou. Ani îndelungaţi de acum înainte harul şi părăsirea se schimbau necontenit în sufletul său.

Sfatul stareţului Anatolie de a închide mintea în cuvintele rugăciunii l-a ajutat până la urmă pe Semion să-şi curăţe mintea, dar acest lucru nu era încă de ajuns, şi atunci s-a ivit în faţa lui necesitatea ascetică urgentă a luptei împotriva gândurilor.

Pentru omul angajat în viaţa duhovnicească lupta împotriva gândurilor nu este o simplă reflecţie asupra cutărui sau cutărui lucru. Forma exterioară în care se îmbracă un gând nu îngăduie întotdeauna precizarea originii lui. Adeseori gândul se furişează pe nesimţite în suflet, fără să se facă observat, şi forma conceptuală în care se prezintă ne face să credem la prima vedere că este nu numai cu totul

natural, dar şi înţelept şi chiar sfânt. Şi, totuşi, e de ajuns uneori ca sufletul să fie de-abia atins de un asemenea gând ca să sufere profunde schimbări. Se poate spune că aprecierea naturii unui gând nu trebuie să se întemeieze niciodată pe forma exterioară în care acesta se înfăţişează. Numai experienţa ne poate face în stare să sesizăm puterea, ca şi subtilitatea pe care o pot atinge sugestiile demonice. Acestea se pot înfăţişa sub cele mai diferite aspecte. Chiar atunci când un gând nu este bun în fiinţa lui, se poate întâmpla ca în el să se amestece un element străin, ceea ce duce la modificarea fundamentală a conţinutului său duhovnicesc şi a înrâuririi lui asupra sufletului.

Gândul e primul stadiu al păcatului. Apariţia sa în sfera conştiinţei omului nu poate fi imputată păcatului: gândul nu e decât o sugestie la păcat. Respingerea gândului în acest stadiu exclude dezvoltarea ulterioară a păcatului.

Monahul ortodox acordă cea mai mare grijă păstrării minţii sale într-o stare de veghe lăuntrică unită cu inima în rugăciune, ceea ce-i îngăduie să *vadă gândul* (*logismos*) înainte chiar ca acesta să pătrundă în inimă. Duhul unit în liniştire cu inima vede cum gândul se apropie *din afară* încercând să pătrundă în inimă şi îl respinge prin rugăciune. Semion a început ucenicia acelei practici numite *trezvia* (*nepsis*) *minţii* sau *linişte*a (*hesychia*) *minţii*. Din ziua în care prin darul Maicii lui Dumnezeu rugăciunea lui Iisus a început să ţâşnească în inima sa şi până la sfârşitul vieţii, rugăciunea sa nu s-a mai întrerupt *niciodată;* dar, cu toate acestea, ea nu era încă desăvârşită şi nici nu putea fi pe atunci, fiindcă Semion nu-şi biruise încă patimile. Darul pe care-l primise Semion era mare şi constituia un temei solid pentru viaţa sa duhovnicească, dar el nu l-a dus numaidecât la desăvârşire. I s-a întâmplat, chiar dacă într-un mod mai accentuat, ceea ce se petrece cu mulţi alţii. Printr-un elan fierbinte, aceştia ajung la rugăciunea neîncetată, dar, nefiind încă curăţiţi de patimi printr-o îndelungată asceză, patimile pe care le poartă în ei îi fac să recadă în păcat, în ciuda lucrării rugăciunii. Un adevărat ascet nu se poate mulţumi să rămână într-o asemenea stare.

Fratele Semion nu ştia încă „să-şi păzească mintea"; când se ruga, nu-şi înfrâna imaginaţia, canalul prin care pot lucra demonii. O anumită participare a imaginaţiei e inevitabilă la toţi cei ce încep viaţa duhovnicească, dar prezenţa ei constantă duce la o deformare a acestei vieţi. În măsura în care e inevitabilă la început, imaginaţia nu este socotită înşelăciune* sau o iluzie, dar, cu toate acestea, începătorul se abate puţin câte puţin de la acest mod de rugăciune şi se îndreaptă spre un altul ce constă în „închiderea minţii în cuvintele rugăciunii". Acest mod de rugăciune e mai dificil şi mai arid, dar în acelaşi timp mai corect şi mai puţin primejdios.

Sufletul simplu şi naiv al fratelui Semion năzuia fierbinte spre Dumnezeu, dar rugăciunea sa era însoţită de imaginaţie, astfel că a apucat-o rapid pe o pantă periculoasă care îngăduia demonilor să-l ispitească pe tânărul ascet. Ciudata lumină care-i umpluse dintr-o dată chilia în timpul nopţii, luminându-i chiar şi măruntaiele, figurile monstruoase care-i populau chilia în timpul nopţii şi i se arătau vorbind cu el chiar în timpul zilei — toate acestea atrăgeau după ele mari primejdii.

E adevărat că aproape toţi sfinţii asceţi au trecut prin lupta cu demonii şi, în acest sens, întâlnirea cu ei e un fenomen normal pe calea spre desăvârşirea duhovnicească; dar câţi din ei nu le-au căzut victime! Câţi nu şi-au pierdut minţile rămânând atinşi de boli mintale până la sfârşitul vieţii lor. Câţi oameni n-au fost împinşi în deznădejdea cea mai înfricoşătoare căzând cu totul în ea; câte sinucideri şi crime de tot felul nu se produc în lume sub efectul unei „spiritualităţi" pervertite, demonice.

Cine a ajuns să lupte împotriva lor ştie cât de inteligenţi şi adeseori linguşitori cu cei care-i primesc pot fi şi care e furia lor atunci când sunt respinşi. De fiecare dată când unui ascet i se întâmplă ce i s-a întâmplat lui Semion, părintele său duhovnicesc trebuie să fie deosebit de atent. Lupta împotriva demonilor nu trebuie să ducă la spaimă;

---

* *Plane* în greacă, *prelest* în slavonă [n. ed.].

frica e deja o înfrângere: ea slăbeşte sufletul şi-l face mai expus atacului demonilor.

Fratele Semion era naiv, dar curajos; dar e cu neputinţă ca în asemenea împrejurări omul să rămână calm.

Prin citirea Vieţilor Sfinţilor şi ale Sfinţilor Părinţi, prin convorbirile cu părinţii duhovniceşti şi cu alţi monahi de la Sfântul Munte, fratele Semion, ajuns între timp monahul Siluan, învaţă puţin câte puţin să ducă lupta duhovnicească în formele cele mai înalte, stăruind în acelaşi timp neabătut într-o asceză care majorităţii oamenilor poate părea pur şi simplu imposibilă. Ca şi mai înainte, îşi întrerupea somnul, neîngăduindu-şi decât scurte aţipeli între cincisprezece şi douăzeci de minute o dată, care laolaltă nu făceau decât între o oră şi jumătate şi două ore în total, în douăzeci şi patru de ore. Continuă să nu se întindă pe pat, ci să doarmă şezând pe un scăunel; ziua e sârguitor în munca sa; practică asceza ascultării lăuntrice tăindu-şi voia proprie; învaţă să se predea cât mai desăvârşit voii lui Dumnezeu; hrana pe care o gustă e simplă şi puţină; îşi înfrânează conversaţiile şi mişcările trupului; îşi consacră lungi răgazuri rugăciunii isihaste, rugăciunii lui Iisus, lucrarea cea mai dificilă din câte există şi care zdrobeşte literalmente toate puterile omeneşti. Şi totuşi, în ciuda ascezei sale, lumina harului îl părăseşte adeseori, şi atunci, în timpul nopţii, demonii se înghesuie în jurul lui.

Aceste necontenite schimbări ale stării sale lăuntrice, cu vizite ale harului urmate de părăsiri şi atacuri demonice, n-au întârziat să-şi aducă roadele: mulţumită acestor neîncetate schimbări, sufletul monahului Siluan a rămas într-o continuă stare de atenţie interioară şi într-o vigilenţă constantă. Trezvia minţii, pe care a învăţat să o practice cu răbdarea şi curajul care îi erau proprii, unită cu darul rugăciunii neîncetate i-au deschis noi orizonturi în cunoaşterea duhovnicească şi l-au înzestrat cu noi arme în lupta împotriva patimilor. Mintea sa găsea tot mai des acel „loc al atenţiei" în inimă care-i îngăduia să observe tot ce se mişcă în lumea lăuntrică a sufletului său. Comparând di-

versele stări duhovniceşti ce se succedau în el, a ajuns să-şi dea seama tot mai limpede de ce se întâmpla cu sine. A dobândit astfel treptat un adevărat discernământ duhovnicesc. A învăţat să distingă modul în care se ivesc gândurile sugerate de diversele patimi, după cum a învăţat să recunoască şi felul în care lucrează harul. Înarmat cu această cunoaştere autentică, Siluan înainta pe calea unei asceze lucide, dându-şi seama că scopul principal al acesteia constă în dobândirea harului. Astfel, problema de a şti cum anume dobândim harul, cum îl păstrăm, din ce cauze îl pierdem şi de ce părăseşte sufletul a devenit problema fundamentală şi cea mai importantă a întregii sale vieţi.

În efortul său de a păstra harul, monahul Siluan recurgea la mijloace care unor persoane făcute din altă plămadă decât el le pot părea de o cruzime inadmisibilă şi îi pot face chiar să creadă că o atare necruţare de sine e o adevărată deformare a creştinismului. Dar, desigur, nu era aşa ceva. Sufletul care a cunoscut pe Dumnezeu, care a fost răpit în lumea luminii veşnice şi a pierdut apoi acest har, se găseşte într-o stare de care nu-şi poate da seama cel ce n-a avut aceeaşi experienţă. Suferinţa şi durerea acestui suflet nu pot fi exprimate în cuvinte; el încearcă un chin cu totul deosebit, un chin metafizic. Pentru omul care a văzut lumina Fiinţei veşnice, care a încercat plinătatea, bucuria şi blândeţea negrăită a iubirii lui Dumnezeu, nu mai există nimic în această lume care să le poată înlocui. Într-un anume sens s-ar putea spune că viaţa pământească devine pentru el o povară lipsită de bucurie, şi plângând, el caută din nou viaţa de care i-a fost dat să se apropie. Soţul care şi-a pierdut soţia mult iubită, mama care şi-a pierdut unicul fiu preaiubit nu pot înțelege decât în parte durerea celui ce a pierdut harul, dat fiind că prin calitatea, puterea şi neasemănata sa frumuseţe, iubirea lui Dumnezeu întrece nesfârşit orice altă iubire omenească. De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune că suferinţele celor ce au pierdut harul le întrec pe cele ale condamnaţilor la moarte sau ale celor ce-şi plâng morţii.

Caracterul unic şi incomparabil al pierderii harului şi al suferinţelor ce decurg de aici îndeamnă la eforturi ascetice excepţionale. Închipuiţi-vă mucenicia sufletului istovit în eforturile sale şi care, cu toate acestea, nu ajunge la ceea ce caută. Arareori şi doar pentru câteva clipe harul revine pentru a da mărturie de apropierea lui, după care se retrage din nou. Sufletul suferă simţindu-se cufundat în întuneric şi părăsit de Dumnezeu; cu toate eforturile sale stăruitoare de a păstra rugăciunea lăuntrică neîncetată, mintea sa se întunecă. Adeseori noaptea demonii vin să chinuie monahul, încercând să-l împiedice să se roage sau cel puţin să-l abată şi smulgă de la rugăciunea curată. Multe lucruri în această luptă rămân de neînţeles pentru sufletul care nu sesizează rostul şi scopul acestor lucruri. Suferinţele pe care le îndură monahul în inima sa sunt atât de ascuţite încât plânge; sufletul său e mâhnit şi-L caută pe Dumnezeu, dar din toate părţile e înconjurat de demoni întunecoşi.

„Unde eşti, Doamne... pentru ce m-ai părăsit?"

Marea şi incomparabila experienţă a Părinţilor noştri ne arată din generaţie în generaţie că aceia care au fost dăruiţi cu vizite ale harului la începutul întoarcerii lor spre Dumnezeu sunt relativ numeroşi; dimpotrivă, rari sunt cei ce au perseverat în efortul absolut necesar în continuare pentru a regăsi în chip conştient harul pierdut. Monahul Siluan se numără între aceştia din urmă. Scurtele cuvinte pe care ne-am îngăduit să le spunem mai sus despre suferinţele sufletului ce se simte părăsit de Dumnezeu sunt neputincioase atunci când vrem să evocăm chiar şi numai una singură din nopţile de luptă pe care a trebuit să le ducă timp de mulţi ani. Într-o zi, stareţul, căruia îndeobşte nu-i plăcea să vorbească mult despre acest lucru, mi-a zis: „Dacă Domnul nu mi-ar fi dat să cunosc la început cu ce mare iubire îi iubeşte pe oameni, n-aş fi putut îndura fie şi numai o singură noapte de acest fel, şi am avut o mulţime de asemenea nopţi".

Cincisprezece ani se scurseseră din ziua în care Domnul i Se arătase. Şi iată că odată, în cursul uneia dintre acele

anevoioase nopţi de luptă împotriva demonilor, când, în ciuda tuturor strădaniilor sale, nu ajungea la rugăciunea curată, Siluan se ridică de pe scăunel ca să facă metanii, dar vede silueta uriaşă a unui demon stând înaintea icoanelor şi aşteptând să se închine înaintea lui; întreaga chilie era plină de demoni. Părintele Siluan se aşează din nou pe scăunel plecându-şi capul cu inima îndurerată, şi făcu această rugăciune:

„Doamne, Tu vezi că încerc să mă rog Ţie cu minte curată, dar demonii mă împiedică. Învaţă-mă ce să fac ca să nu mă mai tulbure." Şi a primit acest răspuns în sufletul său:

„Cei mândri suferă pururea din pricina demonilor."

„Doamne, a zis Siluan, învaţă-mă ce să fac ca sufletul meu să ajungă smerit."

Şi din nou, în inima sa, a primit acest răspuns de la Dumnezeu:

„Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui!"

Acest scurt dialog cu Dumnezeu în rugăciune a constituit o nouă etapă extrem de importantă în viaţa stareţului Siluan.

Mijlocul indicat aici era ciudat, neînţeles, şi putea părea crud; totuşi, părintele Siluan l-a primit cu bucurie şi recunoştinţă. Inima sa simţea că Domnul se milostivise spre el şi-l călăuzea El Însuşi. A sta cu mintea în iad nu era un lucru nou pentru el. Rămăsese doar acolo până la arătarea Domnului. Nou în povăţuirea lui Dumnezeu era continuarea îndemnului: „şi nu deznădăjdui". Înainte căzuse în deznădejde. Acum, din nou, după mulţi ani de lupte grele, de dese părăsiri, cunoştea ceasuri, dacă nu de deznădejde, cel puţin de suferinţe care se apropiau de aceasta. Amintirea vederii Domnului îl oprea să cadă într-o deznădejde totală, dar suferinţele născute din pierderea harului nu erau mai puţin strivitoare. Sau, mai exact, ceea ce încerca era tot o deznădejde, dar de un alt fel decât cea dintâi. După atâţia ani petrecuţi în eforturi împinse până la limita extremă a puterilor sale, nu atinsese ceea ce dorea şi-şi pierduse nădejdea de a mai atinge acest lucru vreodată. Când, după o anevoioasă luptă pentru rugăciune, se ridicase să

se închine înaintea lui Dumnezeu dar a văzut în fața lui un demon ce aştepta această închinare pentru el însuşi, sufletul său a fost atunci pradă unei dureri cumplite. Şi iată că Domnul Însuşi i-a arătat calea spre rugăciunea curată.

Sunt conştient că orice încercare de a exprima prin cuvânt un act duhovnicesc în întreaga sa amploare e o sarcină pe care o întreprind cu mijloace cu totul insuficiente; dar, neavând la dispoziţie altele mai bune, voi recurge la mijloace aflate la îndemână.

Care e sensul profund al învăţăturii date de Dumnezeu părintelui Siluan?

Începând din acel moment, sufletului său i s-a descoperit nu într-un mod abstract sau pur conceptual, ci existenţial — printr-o experienţă trăită —, că rădăcina tuturor păcatelor, sămânţa morţii, e mândria, că Dumnezeu e smerenie, şi cine doreşte să ajungă la Dumnezeu trebuie să dobândească smerenia. Şi-a dat seama că marea smerenie a lui Hristos, atât de plină de o negrăită blândeţe, pe care îi fusese dat să o guste în clipa arătării Lui, e o însuşire a iubirii dumnezeieşti. Ştia de acum că orice efort ascetic trebuia îndreptat în vederea dobândirii smereniei.

Acum Siluan biruia duhovniceşte, dar cu o biruinţă deosebită, necunoscută de fiii acestui veac. Îi fusese dat să cunoască o mare taină, să o cunoască existenţial, prin trăire. Domnul este milostiv: robului Său smerit îi descoperă tainele Sale şi îl învaţă căile vieţii veşnice! De acum înainte Siluan şi-a închinat toate puterile înaintării pe calea arătată de Dumnezeu Însuşi.

Această descoperire a marcat o nouă etapă în viaţa duhovnicească a monahului Siluan. Întâia arătare a Domnului fusese plină de o negrăită lumină; îi insuflase o mare iubire, bucuria învierii şi simţământul de a fi trecut cu adevărat de la moarte la viaţă. De ce atunci însă această iubire s-a îndepărtat mai apoi? De ce acest dar nu a fost definitiv, după cuvântul Domnului: „Şi bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” (*In* 16, 22)? Să fi fost oare darul

nedesăvârşit sau sufletul care-l primise nu era în stare să-l primească cum se cuvine?

Acum pricina pierderii harului îi era limpede: sufletului său îi lipsea atât înţelepciunea, cât şi puterea de a purta acest dar. Acum lui Siluan i se dăruise „lumina cunoştinţei"; începea de acum „să înţeleagă Scripturile"; privirii sale duhovniceşti i se dezvăluia calea ce duce la mântuire; i se descopereau multe taine adânci din Vieţile Sfinţilor şi din scrierile Părinţilor.

Mintea sa a pătruns taina luptei Sfântului Serafim din Sarov (1759–1833) care, după ce Domnul i S-a arătat la Liturghie, a încercat mai apoi pierderea harului şi părăsirea de către Dumnezeu, şi a rămas timp de o mie de zile şi o mie de nopţi pe o piatră într-un loc pustiu, rugându-se cu implorare: „Doamne, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!"

A descoperit adevăratul sens şi forţa răspunsului Sfântului Pimen cel Mare (monah egiptean, † cca 450) dat ucenicilor săi: „Credeţi-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit şi eu!"

Înţelege că Sfântul Antonie cel Mare (250–355) fusese trimis de Dumnezeu la un curelar din Alexandria ca să înveţe de la el acelaşi lucru; curelarul l-a învăţat într-adevăr să gândească aşa: „Toţi se vor mântui, eu singur voi pieri!"

I-a devenit limpede că Sfântul Sisoe cel Mare (monah egiptean, † cca 429) avusese în vedere tocmai acest gând — „Toţi se vor mântui, eu singur voi pieri!" — atunci când le-a spus ucenicilor săi: „Cine poate purta gândul lui Antonie? Ştiu însă un om care poate să o facă". Acest om era Sisoe însuşi.

Ştia acum ce gândea Sfântul Macarie Egipteanul (circa 300–390) când spunea: „Coboară în inima ta, şi acolo luptă-te cu Satan". A înţeles ce scop urmăreau „nebunii în Hristos" şi, în general, care era calea străbătută de marii asceţi Visarion (monah egiptean, secolele IV–V), Gherasim de la Iordan (monah palestinian, † 475), Arsenie cel Mare (monah egiptean, † 449) şi atâţia alţii.

Astfel experienţa propriei sale vieţi l-a făcut să înţeleagă că locul sau câmpul de bătălie împotriva răului, a răului

cosmic, se găseşte în inima noastră, că rădăcina ultimă a păcatului stă în mândrie, acest flagel al umanităţii care-i smulge pe oameni de lângă Dumnezeu şi cufundă lumea în nenumărate nenorociri şi suferinţe; mândria, această adevărată sămânţă a morţii care face să apese asupra întregii umanităţi întunericul deznădejdii. De acum înainte Siluan îşi concentrează toate puterile sufletului pentru a dobândi smerenia lui Hristos. Purtat cu mintea în Vieţile Părinţilor, îşi dă seama că această cunoaştere a căii ce duce la viaţa veşnică a fost tot timpul prezentă în Biserică şi că, prin lucrarea Duhului Sfânt, ea se transmite din generaţie în generaţie, de-a lungul veacurilor*.

---

* Se pot cita în acest sens şi afirmaţiile despre relaţia dintre *„smerenie şi contemplaţie"* ale patriarhului Calist din *Capetele despre rugăciune:*

„«Minunate sunt lucrurile Tale, Doamne, şi s-a uimit sufletul meu, cunoscându-le foarte.» Pricina înălţării cu mintea se face prilej puternic de smerenie şi ceea ce înalţă sufletul la nesfârşit, aceea îl smereşte în chip covârşitor. Smerenia e început al vederii şi vederea desăvârşirea smereniei. De-ar cunoaşte cineva înţelepciunea lumii întregi, fără smerenie e cu neputinţă să dobândească vederea care înalţă. O numesc vederea care înalţă, căci vederea (contemplarea) pe care o aveau elinii nu înalţă. Dar nici fără vederea care înalţă nu se poate omul smeri şi nu va încovoia grumazul ca pe un cerc (*Is* 58, 5). O, înţelepciune negrăită a Celui ce ne-a zidit pe noi astfel! Cine ar fi cunoscut vreodată aceasta, înainte de a vedea cea mai înaltă înălţare din smerenie, după covârşitoarea smerire din cele preaînalte?

Dar ar putea zice cineva şi despre mintea îndumnezeită că «cel ce s-a coborât, acela este şi cel ce s-a înălţat»; şi la aceasta s-ar putea adăuga, că cel ce s-a înălţat, acela este şi cel ce s-a coborât (*Ef* 4, 10). Căci când mintea ajunge să se veselească prin har întru smerenie de cele preaînalte şi să se bucure de cele mai presus de cuvânt, ca de ale sale, atunci se coboară mai jos decât toţi întru smerenie. David spune: «Doamne, nu s-ar fi înălţat inima mea, nici nu s-ar fi ridicat ochii mei, nici n-aş fi umblat întru cele mari, nici în cele minunate mai presus de mine, dacă nu m-aş fi smerit cu cugetul» (*Ps* 130, 1–2). Dar mintea ar putea spune, pe lângă aceasta, nu fără dreptate, şi dimpotrivă: «Doamne, nu m-aş fi smerit, nici nu m-aş fi deplâns, nici nu m-aş fi numit pământ şi cenuşă, dacă nu s-a fi înălţat inima mea şi nu s-ar fi ridicat ochii mei şi n-aş fi umblat întru cele mari şi minunate, mai presus de mine». O, minunate Făcătorule şi Împărate! Uimire pui în inima mea când cunosc lucrul înţelepciunii Tale, mintea, care a fost zidită înţeleaptă de către pronia Ta!

Mulţi oameni, întâlnind monahi, nu găsesc adeseori la ei nimic deosebit, şi de aceea sunt nemulţumiţi, ba chiar decepţionaţi. Aceasta e pentru că, apropiindu-se de monahi, îi judecă cu măsuri nepotrivite şi au faţă de ei exigenţe şi cereri nelalocul lor.

Monahul rămâne într-un efort ascetic constant, uneori chiar extrem de intens; dar monahul ortodox nu este un

---

La început, mintea care se întoarce prin har la Dumnezeu e stăpânită de o stare de descurajare. De aceea, omul în care se află această minte se tânguieşte jelind şi plânge cu durere, zdrobindu-şi pe cât poate inima şi curăţind zi de zi împătimirea ei şi smerindu-se, după cuviinţă, cu toată întristarea. Dobândind astfel prin harul lui Hristos curăţia cuvenită, prin liniştire, şi străbătând cu înţelegere la cele ale înţelegerii şi ajungând la Dumnezeu şi înălţându-se la slava Lui şi privind-o cu încordare, e cuprinsă de a doua descurajare a înţelegerii, după cea dintâi, cu mult mai mare, mai fără ieşire şi mai neîncetată. Prin aceasta dobândeşte o smerenie atât de întărită şi de vădită încât, dacă ar putea, ar ferici pe toţi oamenii, iar pe sine se vede mai rău decât pe oricare; se vede cu o simţire a sufletului în adevăr mai rău decât ceea ce nu există nicidecum. Căci ceea ce nu e nu poate păcătui, iar pe sine se vede păcătuind pururea.

Dar, văzându-se astfel şi smerindu-se, potrivit cu această simţire, totuşi se bucură mult şi se veseleşte, dar nu de sine — căci cum ar face aceasta, o dată ce se socoteşte păcătuind neîncetat — ci de Dumnezeu Cel îndurător, care e mai aproape de el decât răsuflarea sa, sau, ca să vorbesc mai lămurit, care scoate din inima lui râuri de lumină cerească şi pâraie nesecate de minuni ale Duhului, pe care le revarsă în el şi-i umplu mintea de lumină, şi-i spune simplu: «Sunt cu tine» (*Ir* 1, 8).

Drept aceea, Dumnezeu îi descoperă acestuia, ca unui prieten, taine, în chip lămurit, şi-l umple de bucurie. Iar acestuia îi vine să zică cuvintele lui David: «Nu după fărădelegile noastre ne-a făcut nouă, nici după păcatele noastre ne-a răsplătit nouă» şi cele următoare (*Ps* 102, 10); şi după Pavel: «Prin har suntem mântuiţi» (*Ef* 4, 13), măcar că împlineşte toate poruncile dumnezeieşti, pe cât este cu putinţă, şi urăşte toată calea nedreaptă şi se sileşte pe cât poate să nu lase nimic din cele ce ajută la mântuire. Dar cel ce se cunoaşte văzând în sine această bună simţire şi pătimind-o, încă nu a ajuns la o vedere adevărată, încă nu varsă lacrimi neîncetate, încă nu a văzut unitatea credinţei şi nu a dobândit cunoştinţa adevărului (*1 Tim* 2, 4). Nu vede cu adevărat slava dumnezeiască, nici marginea lucrurilor omeneşti. Şi, ca să spun pe scurt, nu a ajuns la ştiinţa raţiunilor dumnezeieşti şi omeneşti în lucruri" (*FR* 8, 1979, p. 266–269) [n. ed.].

fachir. Nu caută nicidecum să dobândească prin tehnici adecvate o dezvoltare deosebită a puterilor sale sufleteşti, ceea ce impresionează atât de mult pe neştiutorii aflaţi în căutarea vieţii mistice. Aceşti monahi duc o luptă aspră; unii dintre ei, cum a fost stareţul Siluan, duc o luptă titanică, necunoscută lumii, pentru a omorî în ei fiara trufaşă şi a ajunge la statura omului adevărat după chipul Omului desăvârşit, Hristos, blând şi smerit (*Mt* 11, 29).

Viaţa creştină e ciudată, neînţeleasă pentru lume. Totul este paradoxal în ea, totul are în ea o ordine inversă faţă de cea a lumii şi, de aceea, e cu neputinţă ca ea să fie făcută cunoscută prin cuvânt. Singura cale de a ajunge la ea e păzirea poruncilor lui Hristos, cale pe care a indicat-o de altfel El Însuşi.

După descoperirea ce i-a fost dată de Domnul, monahul Siluan a urmat cu fermitate calea duhovnicească ce i-a fost arătată. Începând din ziua aceea „cântul" său „preferat", potrivit expresiei sale, a devenit:

„Curând voi muri, sufletul meu ticălos se va coborî în întunericul iadului şi acolo, singur, în flăcările întunecate, voi plânge strigând spre Domnul: «Unde eşti, lumina sufletului meu? De ce m-ai părăsit? Nu pot să trăiesc fără Tine»."

Dar această cale de foc n-a întârziat să aducă o îmbunătăţire a stării sale duhovniceşti. De acum înainte harul nu-l mai părăseşte ca mai înainte; îl poartă simţit în inimă; simte prezenţa vie a lui Dumnezeu, plin de uimire în faţa milostivirii Sale; adânca pace a lui Hristos umple uneori sufletul său şi Duhul Sfânt îi dă din nou puterea de a iubi. Şi, totuşi, deşi devenise un mare luptător duhovnicesc, continuă să sufere oscilaţiile şi nestatornicia firii omeneşti şi nu încetează să plângă dintr-o inimă îndurerată când simte că harul slăbeşte în el. Iar acest lucru avea să dureze încă cincisprezece ani lungi, până când în sfârşit primeşte puterea de a respinge dintr-o singură mişcare a minţii, insesizabilă din exterior, ceea ce mai înainte îl supăra rău.

Pe măsură că vizitele harului sporeau în forţă şi în durată, recunoştinţa faţă de Dumnezeu creştea în sufletul lui Siluan:

„Doamne, cum să-Ţi mulţumesc pentru acest nou har negrăit: Îţi descoperi tainele Tale, mie, unui neştiutor şi păcătos. Înlănţuită de deznădejde, lumea merge spre pierzanie, dar mie, celui din urmă şi celui mai rău dintre toţi, îmi deschizi viaţa veşnică. Doamne, nu pot să fiu singur, fă ca lumea întreagă să Te recunoască."

Puţin câte puţin în rugăciunea sa începe să predomine compătimirea pentru cei ce nu-L cunosc pe Dumnezeu. „A te ruga pentru oameni înseamnă a-ţi vărsa sângele", spunea stareţul, pe care Duhul Sfânt îl învăţase iubirea lui Hristos.

Iubirea lui Hristos e o fericire care nu se poate compara cu nimic din lume; dar, în acelaşi timp, această iubire e o suferinţă mai mare decât toate celelalte.

A iubi cu iubirea lui Hristos înseamnă a bea paharul Lui, paharul pe care Hristos Însuşi a cerut de la Tatăl Său să-l depărteze de la El (*Mt* 26, 39).

Prin *rugăciunea curată* ascetul învaţă să cunoască marile taine ale vieţii duhovniceşti. Face ca mintea sa să coboare în inimă, mai întâi în inima sa de carne, iar de aici o face să pătrundă treptat în adâncimi aflate dincolo de carne. Descoperă inima sa adâncă, duhovnicească, metafizică, şi vede că existenţa întregii umanităţi nu mai e pentru el un lucru străin, exterior, ci e inseparabil legată de existenţa sa personală.

„Fratele nostru e viaţa noastră", spunea stareţul.

Prin iubirea lui Hristos luăm asupra noastră pe orice om ca pe o parte integrantă a propriei noastre existenţe veşnice. Siluan încetează astfel de a vedea în porunca iubirii aproapelui ca pe noi înşine o simplă normă etică. În acest „ca" simte nu o simplă indicaţie cu privire la măsura iubirii, ci afirmarea comunităţii ontologice a existenţei umane.

„Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata Sa a dat-o Fiului... fiindcă este Fiul Omului" (*In* 5, 22–27). Acest Fiu al omului, mare Judecător al lumii, va spune la Judecata

de Apoi că „unul din aceştia mai mici" era El Însuşi; cu alte cuvinte, El uneşte existenţa fiecărui om de existenţa Sa proprie, o include în propria Sa existenţă personală. Fiul Omului a luat asupra Sa întreaga umanitate: „Adamul întreg", şi a pătimit pentru acest Adam întreg. Sfântul Apostol Pavel spune că şi noi trebuie să avem aceleaşi gânduri şi aceleaşi simţăminte şi acelaşi mod de viaţă ca şi Hristos (*Flp* 2, 5).

Învăţându-l pe Siluan iubirea de Hristos, Duhul Sfânt îi îngăduie să trăiască aievea această iubire, să ia asupra sa viaţa întregii umanităţi. Rugăciunea sa, întinsă la extrem şi însoţită de lacrimi din belşug pentru întreaga lume, îl unea prin legături puternice de „Adamul întreg". Pentru el, care trăise învierea sufletului său, devenise un lucru firesc să vadă în orice om fratele său pe vecie. În viaţa noastră pământească există o anumită ordine legată de succesiunea timpului şi a spaţiului, dar în veşnicie suntem toţi una; de aceea fiecare dintre noi nu trebuie să se ocupe doar de sine însuşi, ci şi de această unitate.

După experienţa suferinţelor iadului, după povăţuirea Domnului: „Ţine-ţi mintea în iad", stareţului Siluan îi plăcea îndeosebi să se roage pentru cei morţi, pentru cei ce suferă în iad, dar se ruga şi pentru cei vii şi pentru cei nenăscuţi încă. În rugăciunea sa, care trecea dincolo de marginile timpului, orice lucru ce ţinea de firea trecătoare a vieţii omeneşti dispărea. În suferinţa sa pentru lume îi fusese dat să nu vadă în oameni decât pe cei ce cunoşteau pe Dumnezeu şi pe cei ce nu-L cunoşteau. Gândul că oamenii vor merge să locuiască în „întunericul cel din afară" (*Mt* 8, 22) îi era insuportabil.

Îmi amintesc o conversaţie pe care a avut-o cu un pustnic. Acesta din urmă i-a spus cu un aer de vădită satisfacţie:

„Dumnezeu îi va pedepsi pe toţi ateii, care vor arde în focul cel veşnic."

Vizibil chinuit, stareţul Siluan i-a răspuns:

„Ei bine! spune-mi, rogu-te, dacă ajungi în rai şi de acolo poţi vedea cum arde cineva în focul iadului, vei putea fi în pace?"

„Ce să fac? E vina lor", a spus celălalt.

Atunci cu fața îndurerată starețul a răspuns:

„Iubirea nu poate îndura acest lucru... Trebuie să ne rugăm pentru toți oamenii."

Şi într-adevăr, el se ruga pentru toți oamenii; rugăciunea numai pentru sine însuşi devenise un lucru străin pentru el. Toți oamenii sunt supuşi păcatului, toți sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu (*Rm* 3, 23). Pentru el, care văzuse deja slava dumnezeiască, în măsura în care îi fusese dat acest lucru, şi apoi trăise pierderea acestui har, cel mai mic gând al unei asemenea lipsiri îi era insuportabil. Sufletul său se mistuia gândindu-se că oamenii viețuiesc fără să cunoască pe Dumnezeu şi iubirea Lui, şi se ruga cu o rugăciune fierbinte pentru ca, în negrăita Sa iubire, Domnul să le îngăduie să-L cunoască.

În ciuda scăderii puterilor sale şi a bolii, şi-a păstrat până la sfârşitul vieții obiceiul de a dormi întrerupându-şi somnul. Îi rămânea astfel mult timp pentru rugăciunea în singurătate; se ruga statornic, schimbând după împrejurări modul rugăciunii. Dar aceasta devenea deosebit de intensă noaptea, înainte de utrenie. Atunci se ruga pentru cei vii şi pentru cei morți, pentru prieteni şi pentru vrăjmaşi — pentru toți oamenii.

Prin ce trecea oare atunci, ce gândea, ce-I spunea el lui Dumnezeu în acele lungi nopți de rugăciune pentru lume? Câteva din însemnările starețului ne dau de înțeles ce erau aceste rugăciuni; ne oferă o posibilitate de a pătrunde în taina inimii acestui sfânt bărbat care ne-a părăsit.

Cuvintele acestor rugăciuni se rostesc foarte rar, unul după altul. Fiecare cuvânt se încarcă cu puterea întregii ființe. Omul întreg se strânge şi se concentrează, chiar şi fizic. Respirația i se schimbă; îşi comprimă sau, mai bine spus, îşi reține suflarea, pentru ca să nu tulbure prin „îndrăzneala" ei elanul şi reculegerea minții.

Mintea*, inima, trupul, toată ființa se concentrează şi unifică. Fără imagini, mintea contemplă lumea; fără ima-

---

* *Nous* în greacă, *um* în slavonă [n. ed.].

gini, inima trăieşte suferinţele lumii şi în ea suferinţa îşi atinge punctul său culminant. Inima, sau mai degrabă întreaga fiinţă, e înecată de lacrimi, cufundată în plâns.

Rugăciunile stareţului n-aveau multe cuvinte, dar durau foarte mult. Adeseori rugăciunea curge fără cuvânt. Într-un act de sinteză mentală, mintea sesizează simultan orice lucru. Omul stă atunci într-un punct limită, în care sufletul poate în fiecare clipă să piardă orice simţire a lumii exterioare şi a trupului său; în care mintea încetează de a mai gândi în concepte distincte şi unde duhul omului nu mai vede, dincolo de orice imagini, decât pe Dumnezeu. Atunci el uită lumea, rugăciunea sa încetează şi într-o uimire tăcută rămâne în Dumnezeu.

„Când mintea este întreagă în Dumnezeu, lumea e cu desăvârşire uitată", spunea stareţul.

Când, dintr-un motiv necunoscut omului, această cufundare în Dumnezeu ia sfârşit, nu mai există rugăciune, ci sufletul simte o pace, o iubire şi o linişte adâncă şi, în acelaşi, timp, un uşor chin pentru că Domnul s-a îndepărtat de el, fiindcă ar fi vrut să rămână veşnic împreună cu El.

4
Portretul şi convorbirile stareţului

În această perioadă a vieţii sale am făcut cunoştinţă cu stareţul Siluan*. Anii îndelungaţi de aspră luptă împotriva

* Într-o convorbire din 1988, arhimandritul Sofronie dă mai multe amănunte despre aceste moment: „Am avut contacte regulate cu stareţul timp de aproape opt ani, până la moartea sa în 1938. Înainte aveam întotdeauna mult respect faţă de el, dar nu-l abordam. Prima întâlnire adevărată a avut loc de Paştile anului 1931 şi s-a petrecut astfel: a doua zi de Paşti îl primisem în mica mea chilie din mănăstire pe părintele Vladimir, monah învăţat, inginer de profesie, care vieţuia în pustie. Convorbirea noastră era deosebit de vie. La un moment dat mi-a spus: «Părinte Sofronie, spune-mi cum să mă mântuiesc?» În acel moment tocmai aduceam apă caldă în chilie oferindu-i un ceai, ca şi cum aş fi primit un ambasador. I-am spus: «Ţineţi-vă la marginea deznădejdii, şi când aceasta vă copleşeşte, când nu mai aveţi putere, trageţi-vă înapoi şi luaţi o ceaşcă de ceai». Spuneam aceasta fără să înţeleg cu adevărat ce spuneam. Părintele Vladimir, ieşind de la mine, s-a dus să-l caute pe stareţul Siluan. Nu ştiu ce au vorbit. În ziua următoare, marţea din Săptămâna Luminată, a avut loc întâmplarea care a stat la originea relaţiilor mele cu stareţul. Coboram din clădirea mare în curtea mănăstirii, când stareţul ieşea pe poartă. Avusesem întotdeauna un sentiment de stimă faţă de el şi, din adâncul respect pe care i-l purtam, m-am dat deoparte ca să-i fac loc să treacă. El însă a venit drept spre mine şi mi-a zis: «Părintele Vladimir a fost ieri la dumneavoastră?» «M-am înşelat oare cu ceva?», i-am răspuns. «Nu, dar nu aceasta e măsura lui. Veniţi, trebuie să vorbim despre asta!» De ce anume îi spusesem părintelui Vladimir ceea ce i-am spus? Vieţuiam în mănăstire, dar deznădejdea pentru lumea de după [primul] război mă înăbuşea. Părăsisem în 1925 Franţa cu simţământul că era cu totul cufundată într-o adâncă deznădejde. Care este această deznădejde adâncă? Oamenii nu mai cred în Înviere.

patimilor trecuseră. În această epocă, el era cu adevărat un mare om duhovnicesc. Povăţuit în tainele dumnezeieşti, călăuzit de sus în lupta duhovnicească, el înainta deja cu paşi siguri spre nepătimire.

Din afară, ţinuta stareţului arăta o mare simplitate. Înălţimea sa depăşea uşor talia medie. Fără a fi slab, nu era nici greu. Trunchiul său era robust; gâtul era puternic, coapsele solide şi bine proporţionate cu trupul, cu picioare mari. Avea mâini puternice de muncitor, cu palme mari. Proporţiile feţei şi capului său erau armonioase. Maxilarul inferior era ferm şi voluntar, dar fără urmă de senzualitate sau asprime. Ochii săi întunecaţi erau de mărime medie. Privirea sa paşnică şi blândă, adeseori obosită de lungile privegheri şi de lacrimi, devenea uneori atentă şi pătrunzătoare. Avea o barbă mare, ca un fuior, uşor căruntă. Sprâncenele erau dese, dar nu se uneau; aşezate jos, erau drepte, cum se întâmplă adeseori la oamenii care gândesc. Părul său era des şi aspru, chiar şi la bătrâneţe. Avem câteva fotografii ale lui, dar ele nu sunt reuşite. Trăsăturile

---

Atunci ei se îndoiesc de ei înşişi, de supravieţuirea lor, de această luptă inutilă. Eu însumi eram chinuit de aceasta. Părăsisem arta pentru a mă face monah la Muntele Athos, dar trăiam încă acest fel de deznădejde. Spusesem părintelui Vladimir acest cuvânt fiindcă, de îndată ce această deznădejde slăbea în mine, rugăciunea mea îşi pierdea încordarea. De îndată ce mă linişteam, nu trăiam această liniştire ca pe o viaţă fericită, ci ca pe o moarte. Când deznădejdea din mine slăbea, pierdeam simţământul existenţei Fiinţei veşnice. Nu puteam ieşi din acest paradox. De aceea îi spusesem părintelui Vladimir: «Ţineţi-vă la marginea deznădejdii». Era felul meu de a spune acest lucru, fără să-i înţeleg însă sensul. Şi stareţul mi-a explicat acest lucru cu nădejdea că eu aş înţelege ceva. Găsea o oarecare asemănare — nu identitate, ci asemănare — cu vorba lui: «Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui». După aceasta l-am vizitat destul de des şi, când munca mea şi a lui ne îngăduia, convorbirile noastre se prelungeau uneori. Cum nu eram scriitor şi nu am vrut să fac literatură, n-am scris decât ceea ce mi-am amintit în mod sigur. N-am reţinut totul, nici n-am pus în practică întocmai tot ce am învăţat de la stareţ, şi de aceea nu am dreptul de a vorbi pe larg despre aceste lucruri; dar cu ajutorul rugăciunii lui voi spune puţin din ceea ce m-a învăţat" („Entretien avec l'arhim. Sophrony", *Paix*, no. 54–55, avril–sept. 1988, p. 50–51) [n. ed.].

puternice şi bărbăteşti ale feţei sale apar aici aspre şi grosolane, în vreme ce în realitate ele produceau o impresie mai degrabă plăcută creată de expresia paşnică şi binevoitoare a feţei sale, pe care lipsa somnului, marea sa înfrânare şi belşugul lacrimilor o făceau adeseori palidă şi blândă, niciodată severă.

Aşa era de obicei, dar uneori se schimba până acolo încât devenea de nerecunoscut. Faţa sa palidă şi curată primea atunci expresia unei asemenea străluciri, încât nu mai puteai privi la ea. Fără să vrei, îţi aminteai de pasajele Sfintei Scripturi ce descriu slava ce lumina faţa lui Moise, a cărei vedere poporul nu a putut-o suporta.

Viaţa sa era austeră, cu o desăvârşită indiferenţă pentru înfăţişarea sa exterioară şi cu o mare nepăsare pentru trupul său. Hainele îi erau aspre şi grosolane ca şi cele ale celorlalţi monahi lucrători; purta multe haine, unele peste altele, căci după ani de desăvârşită nepăsare faţă de trup, suferea de reumatism. În timpul şederii la Vechiul Russikon primise o serioasă răceală la cap şi cumplite dureri îl obligau adeseori să stea în pat. În această perioadă, el îşi petrecea nopţile în afara mănăstirii propriu-zise, în marea magazie de aprovizionare de care se ocupa; făcea astfel pentru a-şi asigura o mai mare singurătate.

Aşa era înfăţişarea exterioară, simplă şi modestă a acestui om. Dacă însă vom încerca să descriem caracterul şi personalitatea sa interioară, ne vom găsi în faţa unei sarcini anevoioase.

În anii în care am putut să-l observ, oferea imaginea unei remarcabile armonii a puterilor sufleteşti şi trupeşti.

Nu era deloc învăţat; în copilărie frecventase şcoala din satul natal numai timp de „două ierni". Totuşi, citind şi auzind la biserică Sfânta Scriptură şi scrierile însemnate ale Sfinţilor Părinţi, formarea sa se dezvoltase mult şi dădea impresia unei persoane familiarizate cu scrierile monahale. Avea din fire o inteligenţă trează, gata să înţeleagă lucrurile; pe de altă parte, o îndelungată experienţă a luptei duhovniceşti şi a rugăciunii neîncetate, suferinţele deosebite, precum şi atingerile excepţionale ale harului lui Dum-

nezeu îi împărtăşiseră o înţelepciune şi o perspicacitate supraomeneşti.

Stareţul Siluan era un om cu o inimă uimitor de afectuoasă, plin de o iubire milostivă şi de o mare delicateţe, sensibil la orice suferinţă şi durere, însă fără nici o urmă de vreo sensibilitate bolnăvicioasă sau efeminată. Lacrimile sale duhovniceşti neîncetate nu se transformau niciodată într-o sentimentalitate plângăcioasă, lăcrimoasă. Veghea sau trezvia sa lăuntrică, neslăbită vreodată, nu avea caracterul unei tensiuni nervoase.

Marea înfrânare a acestui om cu trup robust şi viguros nu era mai puţin vrednică de admiraţie. Se păzea cu tărie de orice gând ce putea să nu-i placă lui Dumnezeu, dar acest lucru nu-l împiedica să aibă legături libere de orice constrângere, pline de iubire şi blândeţe cu toată lumea; se comporta cu oamenii fără a lua în seamă situaţia lor socială, nici felul lor de viaţă. N-avea în el însuşi nici măcar umbra unui dispreţ pentru cei ce duceau o viaţă necurată, dar în adâncurile sufletului său se mâhnea de căderile lor, aşa cum un tată sau o mamă se întristează de greşelile copiilor iubiţi.

Stareţul era un om de o adâncă şi autentică smerenie, atât înaintea lui Dumnezeu, cât şi înaintea oamenilor. Îi plăcea să dea întâietate altora, să fie întâiul să salute, întâiul în a cere binecuvântarea preoţilor, dar toate acestea le făcea fără nici o complezenţă servilă. Respecta cu sinceritate pe cei înzestraţi cu harul Preoţiei, pe cei ce ocupau o poziţie socială importantă sau care aveau o educaţie superioară, însă fără a-i invidia vreodată sau a se simţi umilit de ei, poate pentru că era profund conştient de caracterul trecător al oricărei poziţii sociale, al puterii, al bogăţiei sau chiar al cunoştinţelor ştiinţifice. El ştia „cu câtă iubire iubeşte Domnul poporul Său", şi în iubirea sa pentru Dumnezeu şi oameni aprecia şi respecta cu adevărat pe fiecare om.

Conduita exterioară a stareţului era marcată de simplitate şi, în acelaşi timp, avea o autentică nobleţe interioară sau, dacă vreţi, o aristocraţie în sensul cel mai bun al cuvântului. Intrând în contact cu el în împrejurările cele mai

diverse, omul cu intuiţia cea mai fină n-ar fi putut detecta în el nici cea mai mică mişcare grosolană a inimii: respingere, lipsă de stimă sau de atenţie, afectare sau alte atitudini de acest gen. Era cu adevărat un om nobil, cum numai un adevărat creştin poate fi.

Nu vorbea niciodată cu subînţeles şi nu-şi bătea niciodată joc de oameni, nici nu-i linguşea. Pe faţa sa de obicei serioasă şi liniştită, se schiţa uneori un surâs, dar nu râdea niciodată în aşa fel încât să-l poţi auzi.

Înfrunta şi răbda ispitele cu mare vitejie. Mânia ca patimă nu putea fi găsită în el; dar alături de o remarcabilă blândeţe şi de o rară dispoziţie de a ceda şi de a asculta, era extrem de ferm în împotrivirea sa faţă de tot ce este minciună, răutate şi josnicie. Nici judecata celorlalţi, nici vulgaritatea, nici meschinăria, nici alte trăsături de acest gen nu stăpâneau peste el; aici se arăta neclintita sa fermitate, dar şi aici avea întotdeauna grijă să nu-şi rănească interlocutorul, nici în exterior, nici prin vreo mişcare a inimii sale care n-ar fi scăpat unui om înţelegător. Pentru aceasta, se ruga lăuntric şi aşa putea rămâne calm şi refractar la orice rău.

Era într-adevăr un om: chip şi asemănare a lui Dumnezeu. Lumea e minunată, e creaţia Celui Preaînalt. Dar nimic nu e mai frumos decât omul, fiul lui Dumnezeu.

N-am avut niciodată un interes deosebit în privinţa evenimentelor vieţii exterioare ale fericitului stareţ. A fost poate o greşeală din partea mea, dar acum e prea târziu pentru a o mai putea repara. În întâlnirile noastre cu el, atenţia ne era cu totul absorbită de dorinţa de a nu pierde nimic din învăţătura lui, de a înţelege cu mintea, de a simţi cu inima, de a reţine şi asimila cu sufletul cuvântul său, sau mai degrabă starea sa lăuntrică, duhul său.

Mi se părea uneori că stareţul primise puterea de a înrâuri prin rugăciune pe cei ce vorbeau cu el. Fapt cu atât mai necesar, cu cât modul său de a vorbi era extrem de simplu şi nu părea să aibă nimic „extraordinar", deşi în realitate trimitea la o stare propriu-zis supranaturală. Şi

atunci el trebuia să recurgă la rugăciune pentru a-şi introduce interlocutorul în starea duhovnicească din care ţâşnea cuvântul său, şi fără de care totul ar fi fost zadarnic: sensul cuvântului ar fi rămas ascuns.

Legăturile cu stareţul erau marcate de un caracter extrem de deosebit: totul se petrecea într-o mare simplitate şi uşurare, fără nici o urmă de stinghereală; orice teamă de înşelăciune era izgonită. Dimpotrivă, aveam ferma certitudine că nimic, nici o faptă sau un cuvânt nelalocul lor, sau chiar prostesc, n-ar fi putut provoca o ruptură, n-ar fi putut rupe pacea, nici primi drept răspuns un reproş sau o reacţie brutală. În prezenţa sa nici o bănuială nu se isca în inimă şi, în acelaşi timp, coarda cea mai adâncă a sufletului vibra în rugăciune fierbinte pentru faptul de a fi fost învrednicit să respire suflul Duhului de care era plin.

Stareţul putea vorbi cu toată simplitatea, fără nici o mândrie, despre lucruri ce depăşesc limitele experienţei umane obişnuite. Îmi amintesc de relatarea pe care ne-a făcut-o cu privire la un remarcabil ascet rus, părintele Stratonic, venit din Caucaz să viziteze Muntele Athos. Părintele Stratonic avea într-o măsură rară darul cuvântului şi al rugăciunii. El depărtase mâhnirea şi akedia multor pustnici şi monahi din Caucaz însufleţindu-le avântul necesar unor noi strădanii şi arătându-le căile luptei duhovniceşti. La Muntele Athos el a fost primit cu căldură în mijlocul asceţilor. Cuvântul său insuflat a făcut asupra multora o adâncă impresie; agerimea discernământului său, o inteligenţă frumoasă şi viguroasă, o vastă experienţă, darul adevăratei rugăciuni, toate făceau din el o personalitate de prim-plan. Petrecuse la Muntele Athos în jur de două luni şi începea să-i pară rău pentru faptul de a fi întreprins în zadar un pelerinaj atât de lung şi anevoios în căutarea unui „folos" duhovnicesc, căci întâlnirile sale cu monahii athoniţi nu-l învăţaseră nimic nou. S-a dus la stareţul Agatodor, duhovnicul mănăstirii Sfântul Pantelimon, şi, destăinuindu-i gândul său, l-a rugat să-i numească un părinte cu care să poată discuta despre ascultare şi celelalte nevoinţe ascetice. Părintele Agatodor l-a sfătuit să rămână o vreme la Vechiul

Russikon, unde, în acea perioadă — înainte de războiul din 1914 —, se grupaseră cei mai remarcabili asceţi ai mănăstirii.

Vechiul Russikon e situat în munţi, la circa două sute cincizeci de metri altitudine, la o distanţă de o oră şi jumătate de mers pe jos spre est de mănăstire. Asprimea vieţii era aici mai mare decât în mănăstire. Acest loc pustiu, liniştit, atrăgea monahii ce doreau o asceză mai strictă şi o mai mare singurătate, pentru a se putea dedica rugăciunii isihaste. În acea epocă vieţuia aici şi stareţul Siluan.

La Vechiul Russikon părintele Stratonic a fost primit cu multă simpatie. A avut multe convorbiri cu monahii, fie cu câte unul singur, fie în grup. Într-o zi de sărbătoare, părintele Dositei l-a chemat în chilia sa împreună cu alţi câţiva monahi, printre care se găseau părinţii Veniamin din Kalagra [la est de Karyes], Onisifor şi Simeon. Convorbirea lor a atins câteva importante probleme ale vieţii monahale. Toţi au fost uimiţi de ce spunea părintele Stratonic, căruia i se dăduse întâietatea nu numai în calitate de oaspete, dar şi fiindcă îi întrecea pe toţi ceilalţi prin darul cuvântului său. Părintele Siluan era cel mai tânăr dintre cei ce participau la discuţie şi — lucru firesc — a rămas şezând tăcut într-un colţ a chiliei, plecându-şi cu atenţie urechea la cuvântul ascetului caucazian. După întrevedere, părintele Stratonic, care nu-i făcuse încă o vizită părintelui Siluan, şi-a exprimat dorinţa de a veni să-l vadă la chilia pe care acesta şi-o construise la o distanţă de cinci-şase minute sud-est de clădirea principală, pentru a putea vieţui într-o singurătate cât mai desăvârşită. S-au înţeles pentru a doua zi la ora trei. În noaptea aceea, părintele Siluan s-a rugat cu tărie ca Domnul să binecuvânteze întâlnirea şi discuţia lor.

La ora convenită, părintele Stratonic a sosit. Convorbirea dintre cei doi asceţi s-a închegat uşor luând-o numaidecât pe panta dorită. Şi unul şi celălalt aveau mintea îndreptată spre acelaşi ţel, iar gândul lor era preocupat neîncetat de aceleaşi probleme, singurele care erau pentru ei de o reală însemnătate.

Siluan, care cu o zi în urmă îl ascultase cu atenţie pe părintele Stratonic, remarcase că acesta din urmă vorbise

„după mintea sa" şi că vorbele pe care le rostise cu privire la întâlnirea dintre voinţa omului şi voinţa lui Dumnezeu ca şi despre ascultare, erau lipsite de claritate. A început, aşadar, conversaţia punându-i părintelui Stratonic trei întrebări:

„Cum vorbesc cei desăvârşiţi?"

„Ce înseamnă a-ţi preda voinţa lui Dumnezeu?"

„În ce anume constă ascultarea?"

Fără îndoială, atmosfera duhovnicească în care rămânea tot timpul stareţul n-a întârziat să-l câştige pe părintele Stratonic. Acesta a înţeles importanţa şi profunzimea întrebărilor şi a început să se gândească la prima întrebare. După o clipă de tăcere a zis:

„Nu ştiu... Spuneţi-mi cuvioşia voastră."

Siluan a răspuns:

„Nu spun nimic de la ei înşişi... Nu spun decât ce le insuflă duhul."

În acel moment, părintele Stratonic trăia starea de care vorbea Siluan. O nouă taină a vieţii duhovniceşti, care până atunci îi rămăsese necunoscută, i s-a descoperit atunci. A devenit conştient de lipsurile sale din trecut, şi şi-a dat seama că era încă departe de desăvârşire.

Simţind în adâncul fiinţei sale sensul primei întrebări, trăind, mulţumită rugăciunii stareţului Siluan, chiar această stare, el şi-a însuşit apoi cu uşurinţă şi celelalte două. Privea la stareţul Siluan cu recunoştinţă.

Conversaţia s-a purtat apoi asupra rugăciunii. Părintele Stratonic spunea că, dacă rugăciunea nu era însoţită de lacrimi, acest lucru era semn că ea nu-şi găsise „locul" şi că, prin urmare, rămânea neroditoare. Siluan a replicat spunând că lacrimile la vremea rugăciunii, ca orice altă putere trupească, se pot isprăvi şi seca, dar că atunci mintea, înmuiată de plâns, trece la o simţire plină a prezenţei lui Dumnezeu şi, curăţită de orice imagine, rămâne în tăcere în Dumnezeu, iar acest lucru e mai de preţ decât înseşi lacrimile.

Părintele Stratonic a plecat plin de recunoştinţă. Mai apoi a revenit de câteva ori la Siluan şi, până la sfârşitul şederii

sale la Sfântul Munte, ei au avut unul pentru celălalt o adâncă prietenie. Cu ocazia unei alte vizite, a întărit cuvintele lui Siluan cu privire la rugăciune. Fără îndoială că Dumnezeu i-a dat să cunoască şi această stare.

Puţin timp după această discuţie, părintele Stratonic a părăsit Vechiul Russikon şi s-a dus la un pustnic, părintele Veniamin. Acesta era un om de o rară nobleţe, inteligent, cultivat, cu discernământ extrem de ager; întreaga sa înfăţişare exterioară şi chipul său, silueta sa fină, prelungă şi austeră trădau o tragedie interioară ascunsă. Trăia de câţiva zeci de ani în singurătate în Kalagra şi aş vrea să relatăm mai multe lucruri cu privire la acest remarcabil ascet, dar mă văd nevoit să renunţ la această digresiune pentru a nu lungi prea mult povestirea. Părintele Stratonic îl vizitase deja adeseori pe părintele Veniamin şi avuseseră numeroase conversaţii, dar de data aceasta, contrar obiceiului său, acesta a rămas tăcut şi gânditor. La toate întrebările părintelui Veniamin răspundea prin tăcere. Plin de uimire, părintele Veniamin şi-a ridicat braţele cu graţia puţin teatrală care îl caracteriza şi a strigat:

„Părinte Stratonic, ce aveţi? Nu vă mai recunosc. Eraţi atât de ager, şi iată-vă abătut, iar buzele voastre inspirate rămân închise... Ce aveţi?"

„Cum aş putea răspunde la întrebările voastre?, a răspuns părintele Stratonic. Nu eu sunt cel chemat să vorbesc despre acestea. Îl aveţi pe părintele Siluan, pe el trebuie să-l întrebaţi."

Părintele Veniamin a fost cuprins de uimire. Îl cunoştea de multă vreme pe Siluan, îl iubea şi stima, dar niciodată nu-şi făcuse o idee atât de înaltă despre el, încât să i se adreseze cerându-i sfatul.

Într-o zi de sărbătoare, părintele Veniamin din Kalagra se plimba cu părintele Siluan în pădurea mănăstirii şi i-a propus să meargă la stareţul Ambrozie, duhovnicul mănăstirii Zografu. Acesta era un om remarcabil şi cu mare faimă în acea epocă la Muntele Athos. Siluan a acceptat numaidecât şi s-au aşternut pe cale. Părintele Veniamin

era curios să ştie ce anume îl va întreba părintele Siluan pe stareţul Ambrozie.

„N-am nici o întrebare de pus stareţului", a răspuns Siluan.

„Atunci de ce mergi să-l vezi?"

„Mă duc fiindcă vrei tu."

„Dar când mergi la un stareţ, mergi pentru un folos duhovnicesc."

„Îmi tai voia mea înaintea ta, şi pentru mine acest lucru e mai folositor decât orice alt sfat al stareţului."

Aceste cuvinte l-au surprins pe părintele Veniamin, dar nici de data aceasta nu l-a înţeles pe Siluan.

Cu puţin timp înaintea morţii, părintele Veniamin şi-a părăsit sihăstria venind să se stabilească în marea mănăstire a Sfântului Pantelimon. Suferea de hidropizie şi a fost adus la infirmeria pe care mănăstirea o amenajase pentru pustnici şi îndeobşte pentru sărmanii fără adăpost. Această infirmerie se numea „Odihna". Se găsea într-o mare clădire cu mai multe etaje, aflată pe ţărmul mării, în afara incintei propriu-zise a mănăstirii. Alături de această clădire se găsea o alta, mai mică, care adăpostea depozitul de aprovizionare de care se îngrijea în acea perioadă stareţul Siluan. Apropierea între depozit şi infirmerie îi îngăduia lui Siluan să meargă adeseori să-l vadă pe părintele Veniamin şi să-i facă unele servicii. La început, când încă mai putea merge, deşi cu mare greutate, părintele Veniamin se ducea şi el în vizită la prietenul său.

Puţin după sosirea sa, părintele Veniamin s-a dus la părintele Siluan şi au avut o lungă şi importantă convorbire. A doua zi ne-am dus să-l vizităm pe părintele Veniamin la infirmerie. Era cu totul sub impresia acelei convorbiri şi a repetat de mai multe ori, fără să-şi ascundă uimirea şi recunoştinţa:

„Ce prieten mi-a dat Domnul!... Să ştiţi, a văzut totul în mine... Apoi mi-a dat trei povăţuiri; le-a repetat de mai multe ori ca să nu le uit şi, sfârşind, a adăugat cu asprime ca şi cum ar fi bătut un cui mare: «Dacă nu faci cum îţi spun, nu te vei mântui»."

Se vedea că această întâlnire cu Siluan fusese pentru părintele Veniamin o revelaţie. Ea avusese loc într-o zi de luni, în prima zi a postului Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel. Deşi regula mănăstirii prescria pentru ziua aceea să nu se mănânce nimic până seara, părintele Siluan „îl servise cu ceai", gustând puţin el însuşi. Acest detaliu neînsemnat a fost interpretat de părintele Veniamin ca un semn al libertăţii părintelui Siluan faţă de forme, libertate care nu însemna însă un dispreţ al formelor, ci depăşirea lor, căci cunoştea prea bine mare sa asprime ascetică.

Am petrecut în jur de o oră cu părintele Veniamin; tot acest timp el a rămas recules, neputând gândi, nici vorbi altceva, repetând doar de mai multe ori:

„Ce prieten mi-a dat Domnul!"

Astfel, numai la sfârşitul vieţii sale a înţeles *cine* era Siluan; mai înainte avuse faţă de el o atitudine desigur prietenească, dar totuşi oarecum condescendentă, ca faţă de un bun monah, dar, totuşi, un frate mai mic. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu alţi părinţi de la Sfântul Munte, care nu şi-au dat seama de măreţia părintelui Siluan decât după moartea lui.

Mănăstirea Sfântul Pantelimon este foarte mare şi administrarea ei extrem de complexă. Diversele sectoare ale acestei administraţii au fiecare proprii lor responsabili numiţi „economi". În virtutea obligaţiilor lor, aceşti economi nu pot urma uneori regula comună a mănăstirii; de aceea, în marea trapeză le este rezervată o masă specială, masa „economilor", unde pot să servească prânzul atunci când le-o îngăduie ocupaţiile lor. Ani mulţi, spre sfârşitul vieţii sale, părintele Siluan a fost econom şi în zilele săptămânii mânca la această masă.

Printre economi se număra şi un monah, părintele P., care se distingea printre confraţii săi prin aptitudinile sale, dar care era urmărit în chip ciudat de nenoroc. Cel mai adeseori, iniţiativele sale nu găseau ecou la ceilalţi părinţi şi întreprinderile sale se soldau adeseori cu un eşec. Într-o zi, în urma eşecului uneia din iniţiativele lui, a devenit

obiectul unor critici la masa economilor. Stareţul Siluan era şi el de faţă, dar n-a luat parte la această „judecată". Unul din economi, părintele M., i-a zis:

„Taci, părinte Siluan, eşti de partea părintelui P.. Oare interesele mănăstirii nu te afectează?... Ce pierderea a cauzat mănăstirii părintele P.!"

Părintele Siluan a rămas tăcut, şi-a încheiat repede prânzul, s-a alăturat părintelui M., care părăsise deja masa, şi i-a zis:

„Părinte M., ... de câţi ani eşti în mănăstire?"

„De treizeci şi cinci de ani."

„M-ai auzit vreodată judecând pe cineva?"

„Nu, niciodată."

„Şi atunci! Vrei să încep acum să-i fac reproşuri părintelui P.?"

Părintele M. s-a tulburat şi a răspuns încurcat:

„Iartă-mă."

„Dumnezeu să te ierte."

Când părintele Siluan a fost numit econom, întorcându-se de la egumen în chilia sa, s-a rugat fierbinte Domnului să-l ajute să-şi împlinească această ascultare, plină de răspunderi. După ce s-a rugat îndelung, a primit în sufletul său acest răspuns: „Păzeşte harul care ţi-a fost dat!" A înţeles atunci că păzirea harului era mai importantă şi mai preţioasă decât toate celelalte activităţi. Astfel, îngrijindu-se de noua sa ascultare, a vegheat ca rugăciunea sa să nu sufere vreo întrerupere.

Avea sub ascultarea sa până la două sute de muncitori. Dimineaţa făcea un tur prin ateliere şi dădea în linii mari instrucţiuni maiştrilor, după care se retrăgea în chilia sa pentru a plânge pentru „poporul lui Dumnezeu". Inima sa suferea pentru aceşti muncitori şi vărsa lacrimi pentru soarta fiecăruia dintre ei.

„Iată-l pe Mihail, care şi-a lăsat femeia şi copiii în satul său şi munceşte aici ca să câştige câţiva bănuţi. Nu e puţin lucru pentru el să fie atât de departe de casa sa, să nu-şi vadă femeia, nici copiii... Iată-l şi pe Nichita, care tocmai s-a

însurat şi şi-a lăsat femeia însărcinată şi mama bătrână... ce chin pentru aceste femei să-l vadă plecând de lângă ele pe acest bărbat tânăr, fiu şi soţ iubit... Iată-l şi pe Grigorie, care şi-a lăsat părinţii bătrâni, soţia tânără şi cei doi prunci. A venit aici pentru un codru de pâine... şi ce câştigă aici? Ce mare trebuie să fie sărăcia lor, ca să se hotărască să-şi lase familiile, în ce întristare trebuie să fie cufundaţi cu toţii... În ce cumplită sărăcie trăieşte această lume... Iată-l şi pe Nicolae, e încă un băiat, ce mare trebuie să fi fost durerea părinţilor săi când l-au lăsat să plece să muncească atât de departe, printre străini, pentru un salariu de mizerie; cât de mult trebuie să sufere inima părinţilor lui... O! în ce sărăcie şi în câte suferinţe trăieşte poporul... Sunt toţi ca nişte prunci părăsiţi, nimeni nu se îngrijeşte de ei, nici să-i crească, nici să-i înveţe... învaţă toate răutăţile, ajung sălbatici şi cruzi..."

Aşa se ruga fericitul stareţ şi sufletul său suferea pentru toţi dezmoşteniţii soartei; suferea desigur mai mult decât sufereau ei înşişi, căci vedea în vieţile lor lucruri de care aceştia nu erau conştienţi din pricina neştiinţei lor.

„Inima se descoperă inimii", spune proverbul. Stareţul se ruga în taină pentru „poporul lui Dumnezeu", iar lucrătorii simţeau aceasta şi-l iubeau. Nu stătea niciodată în spatele lor în timpul lucrului ca să le supravegheze cele mai mici gesturi, nici nu-i îmboldea; iar ei, trataţi astfel, lucrau cu şi mai mult avânt şi mai multă energie decât cu ceilalţi economi, care „vegheau la interesele mănăstirii". Dar cine nu ştie oare că, atunci când îţi urmăreşti „interesele", nu mai vezi persoana omului? Stareţul vedea adevăratul interes al mănăstirii în păzirea poruncilor lui Hristos.

„Domnul iubeşte toţi oamenii şi are milă de ei", spunea stareţul. Şi nu se mulţumea doar să o spună, ci, plin de Duhul lui Hristos, avea şi el o iubire compătimitoare pentru toţi. Văzând spectacolul vieţii care-l înconjura, aducându-şi aminte de propriul său trecut, mulţumită profundei sale experienţe personale, trăia suferinţa oamenilor, a lumii întregi, şi rugăciunea sa nu se mai sfârşea. Mustrându-se pe sine însuşi, el îşi aducea marea sa rugăciune pentru lumea

întreagă. Compătimirea sa pentru oameni îl făcea să dorească să sufere pentru ei; era gata să-şi verse sângele pentru pacea şi mântuirea oamenilor, şi-l vărsa în rugăciunile sale.

„A te ruga pentru oameni înseamnă a-ţi vărsa sângele", spunea stareţul.

Mai e nevoie să subliniem intensitatea rugăciunii şi plânsul pe care îl arată asemenea cuvinte?

Într-o zi l-am întrebat pe stareţ dacă grijile economatului şi contactele inevitabile şi numeroase cu oamenii pe care le implică acesta nu sunt vătămătoare pentru liniştirea ascetică (isihia) a monahului. Stareţul a replicat:

„Ce este această linişte? Liniştea e rugăciunea neîncetată şi rămânerea minţii în Dumnezeu. Părintele Ioan din Kronştadt era necontenit înconjurat de oameni, dar era mai mult în Dumnezeu decât mulţi pustnici. Am ajuns econom din ascultare şi mulţumită binecuvântării pe care mi-a dat-o egumenul am putut şi acum pot să mă rog şi mai bine, împlinind această ascultare, decât o făceam la Vechiul Russikon, unde, urmându-mi voii proprii, am cerut să mă duc ca să găsesc condiţii prielnice liniştirii... Dacă sufletul îi iubeşte pe oameni şi are compătimire pentru ei, rugăciunea nu mai încetează."

Voi evidenţia aici o altă trăsătură remarcabilă a caracterului stareţului: atitudinea sa faţă de cei ce nu erau de acord cu el sau care aveau o altă părere decât el. Avea o dorinţă adâncă şi sinceră de a-i înţelege în cel mai bun sens cu putinţă şi de a nu-i răni atingându-se de ceea ce era sfânt pentru ei. Credincios mereu lui însuşi, avea cea mai fermă convingere că „mântuirea stă în smerenia lui Hristos" şi, în virtutea acestei smerenii, încerca din tot sufletul să înţeleagă pe fiecare om în ce avea mai bun: mulţumită fineţii înţelegerii lui, simţea în orice om prezenţa unui suflet viu, capacitatea de a iubi pe Hristos.

Am luat la cunoştinţă de o conversaţie între stareţ şi un arhimandrit care îşi desfăşura activitatea misionară printre neortodocşi. Acest arhimandrit îl stima mult pe stareţ şi a venit în diverse rânduri să vorbească cu el cu ocazia

şederilor sale la Sfântul Munte. Stareţul l-a întrebat cum anume predica. Arhimandritul, care era încă tânăr şi lipsit de experienţă, a strigat gesticulând şi mişcându-se din tot trupul:

„Le spun aşa: «Credinţa voastră e desfrânare. Totul la voi este deformat, fals, şi nu vă veţi mântui dacă nu vă veţi căi».”

Stareţul a ascultat, şi l-a întrebat:

„Şi spuneţi-mi, părinte arhimandrit, cred ei în Iisus Hristos, cred ei că este adevăratul Dumnezeu?”

„Da, cred.”

„Şi o cinstesc pe Maica Domnului?”

„Da, o cinstesc; dar învăţătura lor despre Ea e greşită.”

„Îi cinstesc pe sfinţi?”

„Da, îi cinstesc, dar ce sfinţi mai pot fi la ei de când s-au despărţit de Biserică?”

„Au slujbe în bisericile lor, citesc cuvântul lui Dumnezeu?”

„Da, au slujbe şi biserici, dar dacă aţi putea vedea ce sunt slujbele lor faţă de ale noastre, ce răceală, ce lipsă de viaţă!”

„Părinte arhimandrit, sufletul lor ştie că fac bine crezând în Iisus Hristos, cinstind pe Maica lui Dumnezeu şi pe sfinţi, chemându-i în rugăciunile lor. Dacă le veţi spune că credinţa lor este desfrânare, nu vă vor asculta... Spuneţi oamenilor că fac bine crezând în Dumnezeu, că fac bine cinstind pe Maica lui Dumnezeu şi pe sfinţi; că fac bine mergând la biserică pentru slujbe, rugându-se acasă, citind cuvântul lui Dumnezeu, şi celelalte; dar că în cutare sau cutare punct sunt în greşeală, şi de aceea trebuie să-şi îndrepteze această greşeală şi totul va fi bine. Atunci Domnul se va bucura în ei şi aşa, cu toţii, ne vom mântui prin mila lui Dumnezeu. Dumnezeu este iubire; de aceea, orice predică trebuie să purceadă şi ea din iubire, şi atunci va fi mântuitoare atât pentru cel ce predică, cât şi pentru cel ce o ascultă. Dar dacă îi veţi osândi, sufletul poporului nu vă va asculta şi nici un bine nu va ieşi de aici.”

Stareţul discuta într-o zi cu un student care vizita Muntele Athos şi care vorbea mult despre libertate. Ca întotdeauna, stareţul urmărea cu mare atenţie ideile şi sentimen-

tele interlocutorului său, viu şi simpatic, dar puţin naiv. La drept vorbind, concepţia sa despre libertate se reducea, pe de o parte, la căutare de libertăţi politice, iar, pe de altă parte, la posibilitatea dată fiecăruia de a acţiona după imboldurile şi dorinţele lui.

Drept răspuns, stareţul i-a expus felul său de a vedea lucrurile şi propriile sale aspiraţii:

„Cine nu doreşte libertatea? Toată lumea o doreşte, dar trebuie să ştim în ce anume stă ea şi cum să o găsim... Pentru a ajunge liberi, trebuie ca înainte de toate «să» ne «legăm» pe noi înşine. Cu cât mai mult ne vom lega pe noi înşine, cu atât mai mare va fi libertatea minţii noastre... Trebuie să legăm în noi patimile, ca să nu ne stăpânească; trebuie să le legăm ca să nu-i vatăme pe semenii noştri... Libertatea e căutată de obicei pentru puterea de a «face ce vrem». Dar acest lucru nu e libertate, ci domnia păcatului asupra noastră. Libertatea de a ne deda desfrânării sau de a mânca pe săturate şi de a ne îmbăta, de a pizmui sau de a silui şi a omorî, sau a face vreun alt lucru de acest fel, nu este nicidecum libertate; fiindcă, aşa cum spune Domnul, «tot cel ce împlineşte păcatul e rob păcatului». Trebuie să ne rugăm mult pentru a ne slobozi din această robie. Credem că adevărata libertate stă în a nu mai păcătui, în a-L iubi pe Dumnezeu şi pe aproapele nostru din toată inima noastră şi din toată puterea noastră. Adevărata libertate e a rămâne neîncetat în Dumnezeu."

Prin profunzimea, dar şi prin simplitatea formei lor exterioare, cuvintele stareţului depăşeau capacitatea de înţelegere a tânărului student, care a plecat totuşi sub înrâurirea unei puternice impresii.

Am păstrat o însemnare ce relatează o convorbire între stareţ şi un monah care îl căutase; această convorbire a avut loc în prezenţa noastră pe 31 martie 1932.

Stareţul spunea că experienţa Sfinţilor Părinţi ne arată că sunt felurite chipuri de a lupta împotriva gândurilor, dar că cel mai bun dintre ele e acela de a nu intra în nici un fel de discuţie cu gândurile.

Mintea care intră în dialog cu gândurile va trebui să facă față desfășurării ei necontenite și, atrasă de această conversație, se va lăsa abătută de la pomenirea lui Dumnezeu, ceea ce este tocmai scopul demonilor; căci, de îndată ce mintea se desparte de Dumnezeu, demonii ajung într-un fel sau altul să o arunce în tulburare. Și mintea nu iese niciodată curată dintr-o conversație cu gândurile...

Ștefan Pustnicul care hrănea cu mâinile sale un leopard (*Scara* 7, 50), obișnuit să „contrazică" gândurile, a intrat cu puțin înainte de moarte într-o sfădire cu ele, și astfel s-a aflat într-o stare de luptă cu demonii.

Sfântul Marcu Tracul (monah din secolul IV), pentru faptul de a-și fi mângâiat cu puțin timp înainte de moarte sufletul prin enumerarea ostenelilor sale, a fost ținut în văzduh timp de o oră: fapt care înseamnă că risca să rămână acolo pentru totdeauna...

Și alți Părinți au fost iscusiți în lupta duhovnicească.

Sfântul Macarie cel Mare, străbătând văzduhul, nu înceta să se smerească, și când, ajuns deja departe, demonii îi strigau că a scăpat din mâinile lor, le-a răspuns că nu le-a scăpat încă. Le-a dat acest răspuns pentru că era obișnuit să-și țină mintea în iad și prin aceasta a scăpat cu adevărat de demoni.

Sfântul Pimen cel Mare, povățuit de o îndelungată experiență a luptei împotriva demonilor, știa că mândria e vrăjmașul cel mai cumplit și mai puternic. S-a ostenit, așadar, toată viața să dobândească smerenia și de aceea le-a spus ucenicilor săi: „Credeți-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit și eu". Dar, știind în adâncul sufletului său cât de bun și milostiv este Domnul, nădăjduia cu tărie că se va mântui.

Acest chip de smerenie e cel mai bun mijloc pentru a ne păzi mintea curată de orice gând pătimaș. Desigur, mulți asceți nu înțeleg aceasta și nu pot gândi astfel, ci cad în deznădejde, neștiind să-și țină mintea în iad punându-și în același timp nădejdea în mila lui Dumnezeu.

Fără a intra în nici un chip în discuție cu gândurile, ascetul trebuie să se alipească din tot sufletul și din toată tăria

sa de Dumnezeu şi să spună: „Doamne, sunt păcătos şi nevrednic de harul Tău, dar Tu mântuieşte-mă prin mila Ta...”

Sufletul pierde multe printr-un singur gând de îndoială în milostivirea lui Dumnezeu: „Dar dacă Dumnezeu nu iartă...” Deznădejdea e mai rea decât toate, e o blasfemie împotriva lui Dumnezeu, ca şi cum Acesta n-ar fi în stare să ne mântuiască sau măsura păcatelor noastre ar putea întrece măsura iubirii lui Dumnezeu... El a luat asupra sa păcatele lumii întregi. Dacă o mamă iartă toate copilului său pentru că acesta n-a atins încă vârsta înțelepciunii, cu atât mai mult ne iartă Domnul dacă ne smerim şi ne căim...

Lupta duhovnicească e în multe privințe asemănătoare războiului; şi în lupta noastră trebuie să fim viteji; vitejia duhovnicească stă în faptul de a nădăjdui cu tărie în milostivirea lui Dumnezeu. Ascetul viteaz, deşi cade în păcat sau cedează amăgirii şi se depărtează de la calea cea dreaptă, sau merge chiar până la a se închina demonului, nu piere; ci de îndată, plin de nădejde, se întoarce la Dumnezeu cu căință şi astfel biruie asupra vrăjmaşilor. Dar cel fricos se tulbură, cade în deznădejde şi astfel merge spre pierzania lui...

Când ne depărtăm de calea cea dreaptă şi cădem în amăgirea provocată de lucrarea demonilor, trebuie înainte de toate să ne mărturisim părintelui duhovnicesc fără a-i ascunde nimic. După o astfel de mărturisire, lucrarea amăgirii va slăbi, după care va avea loc puţin câte puţin revenirea la calea cea dreaptă.

Mulţi sunt cei ce rătăcesc, dar din nefericire puţini cei ce se întorc la calea cea dreaptă.

Mulţi sunt cei ce la început primesc harul, dar rari sunt cei ce-l regăsesc după ce au suferit pierderea harului.

Monahul l-a întrebat apoi pe stareţ:

„De ce avva Ioan Colov (monah egiptean din secolul V) se ruga ca patimile să se întoarcă la el?”

„În înflăcărarea căinţei sale, avva Ioan Colov reuşise să se elibereze repede de patimi, dar nu primise încă darul de a iubi lumea, nici de a se ruga pentru ea. Patimile încetau să-l mai hărţuiască, rugăciunea sa slăbea; de aceea cerea ca patimile să se întoarcă la el, fiindcă atunci când lupta

împotriva lor, se găsea într-o stare de rugăciune neîncetată şi fierbinte. Dar dacă, biruind patimile, ar fi ajuns să se roage pentru lume, n-ar fi avut nevoie ca ispitele să se întoarcă la el. Căci atunci când omul luptă împotriva patimilor nu poate vedea pe Dumnezeu cu minte curată, nici nu poate avea rugăciune fierbinte pentru lume... Iată ce cred."

Monahul a mai întrebat:

„De ce un stareţ întrebat de avva Pimen cel Mare îi răspunde să lase gândul să intre în inima sa şi să nu intre în luptă cu el în acel moment, în timp ce unui alt frate, mai puţin experimentat, îi spune, dimpotrivă, să respingă gândul numaidecât?"

Stareţul Siluan a răspuns:

„Prin acest fapt putem vedea că în lupta duhovnicească unii Părinţi recurgeau la această metodă: începeau lăsând gândul să intre în inima lor şi să angajeze lupta împotriva lui numai după aceea. Trebuie însă să facem deosebirea între două situaţii diferite: cea dintâi e atunci când cineva nu ştie să-şi păzească mintea, gândurile intră în inima sa şi numai atunci începe lupta împotriva lor. Dar acesta e un joc primejdios în care poţi şi pierde. Al doilea caz e cel în care monahul lasă gândul să-i intre în inimă nu din neputinţa de a lupta împotriva lui, ci pe deplin conştient, anume ca să-i observe toate efectele; dar această metodă nu ne îngăduie nici ea să zăbovim în vedere (contemplaţie), de aceea e mai bine să nu primim de fel gândurile, ci să ne rugăm cu o minte curată. Cât despre fratele lipsit de experienţă căruia stareţul i-a dat sfatul să reteze gândul şi să nu intre în discuţii cu el, acesta a primit astfel de sfat fiindcă era slab şi nu era în stare să se împotrivească gândului pătimaş. În ciuda sfatului stareţului, el nu reuşea încă să-l respingă cum ar fi trebuit şi nu făcea decât să înceapă să înveţe, la sfatul stareţului, această ştiinţă anevoioasă: lupta împotriva gândurilor. Avva Pimen era mai puternic şi mai experimentat în lupta duhovnicească decât celălalt frate, dar e mai bine să ne păzim mintea curată de orice gând şi să ne rugăm din toate puterile sufletului, căci mintea cufundată în rugăciunea curată e luminată de Domnul."

„Cum e cu putinţă să ne ţinem mintea curată?", a întrebat monahul.

„Sfinţii Părinţi au lăsat învăţătura despre rugăciunea isihastă pe care o găsim în *Filocalie;* prin această rugăciune e ţinută mintea curată. Nu văd cale mai bună pentru păzirea poruncilor lui Dumnezeu."

Nişte tineri l-au întrebat de mai multe ori cerându-i să le spună ce cale îi sfătuia să aleagă în viaţa lor. Stareţul le-a răspuns în diferite chipuri. Pe unii i-a îndemnat să studieze teologia, ca să intre mai apoi în slujirea pastorală a Bisericii; altora le-a dat „binecuvântarea" să-şi facă studiile, dar în aşa fel, încât acestea să ducă spre rugăciune şi asceza monahală; altora, în sfârşit, le-a dat sfatul să nu se orienteze spre studii, ci să-şi consacre toate puterile rugăciunii şi ostenelii duhovniceşti. Acest sfat din urmă era mai rar, fiindcă stareţul socotea că a venit epoca prezisă de părintele Stratonic, în care mulţi oameni „învăţaţi" vor fi monahi în lume; în general, el socotea că acum condiţiile pentru monahism în formele în care acesta a existat în secolele trecute au devenit puţin favorabile, dar că vocaţiile şi atracţiile spre monahism vor exista întotdeauna.

Am observat la stareţ ferma convingere că viaţa duhovnicească, adică o viaţă dusă în rugăciune şi asceză, şi însufleţită de o credinţă adâncă, e superioară oricărei alte forme de viaţă. De asemenea, cel care a primit darul ei trebuie ca pentru acest mărgăritar de preţ să jertfească toate, chiar şi studiile.

Socotea că, dacă un om duhovnicesc lasă viaţa ascetică pentru a se consacra ştiinţei, acesta ar dovedi mai mari aptitudini pentru ştiinţă decât un om mai puţin înzestrat în plan duhovnicesc. Cu alte cuvinte, un om înzestrat pe plan mistic şi trăind în chip duhovnicesc trăieşte pe un plan mai înalt şi mai valoros decât omul ce-şi consacră viaţa ştiinţei în sfera gândirii raţionale. Având o formă de existenţă mai înaltă, dacă i se întâmplă să coboare pe un plan inferior, el va dovedi şi pe acest plan capacităţi mai mari decât omul neduhovnicesc, nu însă numaidecât. Spu-

nea că „fiii acestui veac sunt mai pricepuţi decât fiii lumii" (*Lc* 16, 8), nu fiindcă ar fi mai inteligenţi propriu-zis, ci pentru că „omul duhovnicesc e ocupat de Dumnezeu şi nu se preocupă mult de lucrurile acestei lumi".

În convorbirile sale cu mine stareţul vorbea adeseori într-un mod abstract; dar când vorbea cu ceilalţi monahi îşi exprima gândul referindu-se la cazuri concrete şi într-un mod extrem de simplu, pentru a fi înţeles.

„Nu e nimic uimitor dacă omul neduhovnicesc organizează mai bine lucrurile vremelnice decât un om duhovnicesc. Cel dintâi se dedă acestor lucruri, câtă vreme celălalt se sileşte să rămână cu mintea în Dumnezeu. Acelaşi lucru se întâmplă adeseori şi între oamenii din lume: un negustor iscusit râde de savantul care nu înţelege nimic din mărfurile pe care le vinde, dar aceasta nu înseamnă de fel că negustorul e mai deştept decât el..."

Să relatăm acum o conversaţie tipică a stareţului.

Puţin înainte de primul război mondial, între anii 1914–1918, mănăstirea a început să organizeze exploatarea pădurilor care îi aparţineau; a fost cumpărată atunci o maşină cu aburi pentru cherestea. După instalarea maşinii şi punerea sa în funcţiune, economul, părintele Th., de origine rusă, om destoinic şi înzestrat prin fire, a fost atât de mulţumit de lucrul pe care aceasta îl făcea, încât a început să laude geniul german (maşina era de fabricaţie germană) şi să denigreze „ignoranţa şi incapacitatea ruşilor". Părintele Siluan, care, atunci când îi îngăduia munca la magazie, venea să dea o mână de ajutor la cherestea, l-a ascultat pe părintele Th. în tăcere; numai seara, când monahii muncitori s-au aşezat la masă să cineze, l-a întrebat pe părintele Th.:

„După părerea sfinţiei voastre, părinte Th., de ce nemţii ştiu mai bine decât ruşii să facă maşini şi alte lucruri?"

În loc de răspuns, părintele Th. a reînceput să îi laude pe germani ca pe un popor mai inteligent şi mai înzestrat, în timp ce „noi, ruşii, nu suntem buni de nimic".

Stareţul Siluan a replicat:

„În ce mă priveşte, cred că pricina nu stă în incapacitatea ruşilor, ci în cu totul alta. E pentru că ruşii dau lui Dumne-

zeu primul lor gând şi întâia lor putere, şi nu se ocupă prea mult de cele pământeşti; dar dacă poporul rus s-ar îndrepta, asemenea şi celorlalte popoare, în întregime spre pământ şi nu s-ar ocupa decât de acesta, el le-ar întrece repede, fiindcă lucrul acesta nu e atât de greu."

Câţiva dintre monahii care erau de faţă şi ştiau că nu e nimic mai greu pe lume decât rugăciunea, au fost şi ei de aceeaşi părere cu părintele Siluan.

Mănăstirea Sfântul Pantelimon e una din marile mănăstiri ale Sfântului Munte. Are o bibliotecă splendidă numărând peste douăzeci de mii de volume, între care se află numeroase manuscrise vechi, greceşti şi slavone. Se găsesc aici multe cărţi valoroase, rarităţi bibliografice. În camere spaţioase şi bine mobilate, casa de oaspeţi a mănăstirii primeşte adeseori vizitatori, cel mai adesea străini. Părintele V.*, monah cu pregătire teologică şi stăpânind mai multe limbi străine, era însărcinat cu menţinerea contactelor cu oaspeţii.

În 1932, mănăstirea a primit vizita unui doctor în teologie catolic. Părintele Ch. B. a avut o lungă discuţie cu părintele V. pe diferite chestiuni privitoare la viaţa Sfântului Munte şi, între altele, i-a pus următoarea întrebare:

„Care sunt cărţile pe care le citesc monahii voştri?"

„Ioan Scărarul, avva Dorotei, Teodor Studitul, Ioan Cassian, Efrem Sirul, Varsanufie şi Ioan, Macarie Egipteanul, Isaac Sirul, Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Grigorie Sinaitul, Grigorie Palama, Maxim Mărturisitorul, Isihie, Diadoh, Nil şi ceilalţi Părinţi din *Filocalie*", a răspuns părintele V.

„Voi, monahii, citiţi aceste cărţi! La noi doar profesorii le citesc", a răspuns doctorul în teologie fără să-şi ascundă uimirea.

---

* Vasili Krivoşein (1900–1985), filolog clasic, devenit în 1927 monah la Russikon şi specialist în Sfinţii Grigorie Palama despre care a scris un important studiu în 1936 şi Simeon Noul Teolog ale cărui *Cateheze* le-a editat critic în 1963–1965. În 1947 s-a stabilit la Oxford, iar în 1960 a devenit arhiepiscop rus de Bruxelles [n. ed.].

„Acestea sunt cărţile preferate ale tuturor monahilor noştri, a răspuns părintele V. Ei citesc şi alte scrieri ale Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi scrierile unor autor ascetici mai recenţi ca, de exemplu, episcopul Ignatie Brianceaninov, episcopul Teofan Zăvorâtul, stareţii Nil Sorski, Paisie Velicikovski, Ioan din Kronştadt şi alţii."

Părintele V. a povestit această discuţie părintelui Siluan pe care-l stima profund. Stareţul a observat:

„I-aţi fi putut spune acestui doctor că monahii noştri nu numai citesc aceste cărţi, dar că ar putea ei înşişi să scrie cărţi asemănătoare... Monahii nu le scriu, pentru că sunt deja multe cărţi foarte bune, şi acest lucru le este de ajuns, dar dacă, dintr-un motiv sau altul, aceste cărţi ar pieri, atunci monahii ar scrie altele noi."

În cursul îndelungatei sale vieţi la Muntele Athos, stareţul a întâlnit mulţi mari asceţi; unii dintre ei cunoşteau din experienţă stările pe care le descriu mari asceţi cum sunt: Isaac Sirul, Macarie cel Mare şi alţii, şi astfel cuvântul stareţului li s-a părut firesc.

Mulţi ani de zile, marele atelier de croitorie al mănăstirii a fost încredinţat purtării de grijă a părintelui Diadoh, monah model întru toate, până la pedanterie; iubind mult slujbele bisericeşti, citind mult, tăcut, nobil în relaţiile cu oamenii, se bucura de stima generală. Într-o zi, de ziua Sfântului său patron, intrând la el, l-am găsit în compania prietenilor săi duhovniceşti: un duhovnic, părintele Teofim şi stareţul Siluan. Părintele duhovnic le povestise un lucru pe care-l citise într-un ziar, şi întorcându-se spre stareţul Siluan l-a întrebat:

„Şi cuvioşia voastră, părinte Siluan, ce spuneţi?"

„Mie, dragă părinte, nu-mi plac ziarele, nici ştirile din presă", a răspuns el.

„De ce anume?"

„Fiindcă cititul ziarelor întunecă mintea şi e o piedică în calea rugăciunii curate."

„Ciudat, a spus duhovnicul. După părerea mea, din contră, ziarele ne ajută să ne rugăm. Aici trăim în pustie, nu

vedem nimic şi aşa sufletul uită treptat ce se petrece în lume, se închide în el însuşi şi prin acest fapt rugăciunea slăbeşte. Când citesc ziarele, văd cum trăieşte lumea şi cât de mult suferă oamenii, iar acest lucru trezeşte în mine dorinţa de rugăciune. Atunci, fie că săvârşesc Liturghia, fie că mă rog în chilia mea, sufletul meu se roagă la Dumnezeu pentru oameni şi pentru lume."

„Când se roagă pentru lume, sufletul ştie mai bine fără ziare cum suferă tot pământul, ştie care sunt nevoile oamenilor şi simte compătimire faţă de ei."

„Cum poate sufletul şti el însuşi ce se petrece în lume?", a întrebat duhovnicul.

„Ziarele ne informează nu despre oameni, ci despre evenimente, şi chiar acest lucru îl fac într-un mod inexact; ele ne tulbură mintea şi nu ne învaţă adevărul. Din contră, rugăciunea curăţă mintea şi vede mai bine toate lucrurile."

„Nu este limpede pentru mine; ce vreţi să spuneţi?", a întrebat din nou duhovnicul.

Toţi aşteptau răspunsul stareţului, dar el a rămas şezând tăcut, cu capul plecat, neîngăduindu-şi în prezenţa duhovnicului şi a unor bătrâni monahi să explice în ce mod sufletul, departe de toate şi rugându-se pentru lumea întreagă, poate cunoaşte cu mintea viaţa lumii, nevoile şi suferinţele oamenilor.

Înzestrat cu o cunoaştere de care nu se învrednicesc decât câţiva oameni într-un veac, stareţul îşi interzicea în convorbiri să treacă dincolo de o simplă aluzie; astfel marea sa înţelepciune şi experienţa sa excepţională rămâneau adeseori ascunse interlocutorului său. De obicei, văzând că primele sale cuvinte rămâneau neînţelese, stareţul nu mai nădăjduia să facă înţelese prin „explicaţii" lucruri ce se înţeleg înainte de toate prin experienţă, şi în virtutea sfielii sale duhovniceşti nu se hotăra niciodată să-şi descopere această experienţă. Astfel în timpul vieţii sale a rămas necunoscut. Desigur, acest lucru n-a fost numai voia lui Dumnezeu, ci şi dorinţa sa proprie, pe care Dumnezeu a primit-o şi a auzit-o ascunzându-l chiar de ochii părinţilor de la Sfântul Munte. De altfel, n-a rămas cu totul ascuns.

Câţiva monahi şi alte persoane care, fără să fie monahi, vizitau Athosul sau erau în corespondenţă cu el, îl apreciau şi iubeau profund. Printre ei erau episcopi şi preoţi cu pregătire teologică superioară şi mireni evlavioşi.

Îmi vine în minte un caz. Un ortodox străin* a rămas mai multă vreme în mănăstire; întâlnirea sa cu stareţul a produs asupra lui o adâncă impresie. Avea faţă de stareţ o mare evlavie şi venea adeseori să-l vadă. Monahii au aflat şi ei acest lucru. Într-o zi, unul dintre membrii cei mai influenţi ai consiliului bătrânilor, ieromonahul N., om cu o vie inteligenţă şi care citise multe, l-a întâlnit pe coridoarele mănăstirii şi i-a zis:

„Nu înţeleg de ce voi, universitari şi savanţi, mergeţi la părintele Siluan, un ţăran simplu neînvăţat. Nu este nimeni mai deştept decât el în mănăstire?"

„Pentru a-l înţelege pe părintele Siluan trebuie să fii un «universitar»", a răspuns oaspetele nu fără durere în inimă.

Dar ieromonahul N. continua să nu înţeleagă de ce nişte oameni „savanţi" îl preţuiau şi-l vizitau pe stareţul Siluan. Într-o zi, vorbind cu părintele Metodie, monah care timp de mulţi ani se îngrijise de librăria mănăstirii, a făcut următoarea observaţie:

„Mă întreb de ce se duc la el. Impresia mea e că nu citeşte nimic."

„Nu citeşte nimic, dar face toate, în timp ce alţii citesc multe şi nu fac nimic", a replicat părintele Metodie.

---

* David Balfour (1903–1989), monah catolic englez legat la început de abaţia benedictină de la Chevetogne, a vizitat în 1932 Muntele Athos unde l-a întâlnit pe părintele Sofronie şi pe stareţul Siluan devenind ortodox. După o perioadă petrecută ca monah, a părăsit Sfântul Munte intrând în diplomaţia britanică, continuându-şi însă preocupările teologice ortodoxe, în care menţionăm o ediţie a scrierilor Sfântului Simeon al Tesalonicului [n. ed.]

5
Învăţătura stareţului

În afara faptelor relatate mai sus, cititorul va găsi chiar în scrierile stareţului şi alte relatări în care vorbeşte despre unele întâmplări din viaţa sa; acum însă voi trece la expunerea învăţăturii lui. Nu că ar fi avut propriu-zis o învăţătură în sensul obişnuit al cuvântului. Ceea ce voi expune aici nu-i decât o încercare de a rezuma ceea ce am auzit în timpul anilor cât am vieţuit pe lângă el. Motivele profunde care m-au făcut să-mi pun încrederea în stareţ mi se par cu neputinţă de explicat, dar nu va fi poate inutil să spun în câteva cuvinte care a fost atitudinea mea faţă de el.

Temele convorbirilor mele cu stareţul erau cel mai adesea dictate de nevoile şi de întrebările mele. În astfel de discuţii au fost abordate multe probleme care nu figurează în scrierile stareţului. Când i mă adresam pentru a-i pune întrebări sau pur şi simplu îl ascultam, aveam conştiinţa că vorbele sale veneau dintr-o experienţă dată de sus. Într-o anumită măsură, mă comportam faţă de el aşa cum lumea creştină se comportă faţă de Sfânta Scriptură, care ne vorbeşte despre adevăruri ca despre nişte fapte cunoscute şi indiscutabile. Ceea ce stareţul spunea nu era rodul reflecţiei „sale" individuale; atitudinea sa interioară era cu totul alta: o experienţă reală, o autentică cunoaştere preceda cuvintele sale dându-le caracterul unei mărturii veridice privitoare la realităţile lumii duhovniceşti. Recursul la o

argumentație dialectică îi era străin ca un lucru de prisos, ca și în Sfânta Scriptură. Asemenea Sfântul Ioan Evanghelistul, spunea „știm" (*1 In* 3, 14). Să luăm un exemplu din scrierile stareţului:

„Ştim că cu cât e mai mare iubirea, cu atât mai mari sunt şi suferinţele sufletului; cu cât mai desăvârşită e iubirea, cu atât mai desăvârşită e cunoştinţa; cu cât mai fierbinte e iubirea, cu atât mai arzătoare e rugăciunea; cu cât mai desăvârşită e iubirea, cu atât mai sfântă e viaţa."

Fiecare din aceste patru afirmaţii s-ar putea prezenta drept încununarea unor profunde şi complexe cercetări filozofice, psihologice şi teologice; dar stareţul nu simţea nici o nevoie de asemenea cercetări şi nu se pogora la ele.

Spuneam deja că legăturile şi contactele cu stareţul aveau un caracter extrem de deosebit. Mi se pare că, prin convorbirile sale a căror formă era atât de simplă şi prin puterea rugăciunii sale, el avea darul de a-şi introduce interlocutorul într-o altă lume. Lucrul cel mai important părea ca interlocutorul să nu fie introdus în această lume într-un chip abstract, ci ca el să pătrundă aievea, printr-o experienţă lăuntrică ce îi era transmisă. La drept vorbind, pe câte ştiu, aproape nimeni n-a fost în stare să păzească mai apoi starea duhovnicească astfel primită şi să realizeze mai apoi în viaţa sa ceea ce a aflat în timpul convorbirii sale cu stareţul. E sigur că acest lucru a fost pentru mulţi o sursă nesecată de suferinţă pentru întreaga lor viaţă; căci sufletul care a văzut lumina iar apoi o pierde din nou nu poate să nu se mâhnească. Şi, totuşi, nu e oare încă şi mai trist şi mai deznădăjduitor a nu avea nici o cunoştinţă despre lumină şi, lucru deloc rar, să nici nu bănuim măcar existenţa ei? Ştiu că mulţi sunt cei care, veniţi cu iubire la stareţ ca să primească povăţuirile lui, s-au despărţit apoi de el nefiind în stare să vieţuiască potrivit cuvântului său. Cuvântul său era simplu, paşnic, blând şi plin de bunătate, dar pentru a-l urma voia să fii la fel de necruţător faţă de tine însuţi cum era el însuşi. Trebuia să ai hotărârea pe care Domnul o cere celor ce vor să-L urmeze până la a-şi urî propria lor viaţă (*Lc* 14, 26).

Stareţului îi plăcea să spună: „În toată vremea şi în orice împrejurare e bine să căutăm să fim luminaţi de Dumnezeu, pentru a şti ce trebuie să facem şi ce trebuie să spunem". Cu alte cuvinte, în orice împrejurări trebuie să căutăm să cunoaştem voia lui Dumnezeu şi căile care ne îngăduie să o împlinim.

Căutarea voii lui Dumnezeu e lucrul cel mai important al vieţii noastre, căci intrând în curentul acestei voinţe omul e introdus în viaţa veşnică şi dumnezeiască.

Există diferite căi pentru a ajunge la cunoaşterea voii lui Dumnezeu. Una din ele e cuvântul lui Dumnezeu, poruncile lui Hristos. Dar cu toată desăvârşirea lor — sau mai degrabă în virtutea desăvârşirii lor —, poruncile evanghelice enunţă voinţa lui Dumnezeu într-un mod universal, în timp ce adeseori omul, care în viaţa sa de zi cu zi întâlneşte situaţii extrem de diferite, nu ştie ce trebuie să facă pentru ca faptele sale să se integreze în curentul acestei voinţe divine.

Pentru ca o acţiune să ajungă la un scop bun, nu e de ajuns să cunoaştem voia lui Dumnezeu aşa cum este ea exprimată în mod general în poruncile Sale, adică să iubim pe Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul, din toată tăria noastră, şi pe aproapele ca pe noi înşine. Mai trebuie să fim luminaţi de Dumnezeu cu privire la modul precis de a realiza aceste porunci în viaţa noastră; mai mult, pentru aceasta avem nevoie de ajutorul unei puteri date de sus.

Cel a cărui inimă e plină de iubirea de Dumnezeu şi e mişcat de această iubire lucrează îmboldit de motivaţii apropiate de voinţa lui Dumnezeu, dar acestea nu sunt decât apropiate. Plinătatea desăvârşirii fiindu-ne încă inaccesibilă, suntem cu toţii obligaţi să ne adresăm neîncetat lui Dumnezeu prin rugăciune, cerându-i înţelepciune şi ajutor.

Omului îi lipseşte nu numai desăvârşirea iubirii, ci şi atotştiinţa desăvârşită. Fapte care purced, pe cât se pare, din cele mai bune intenţii au adeseori urmări contrare dorinţelor noastre, ba chiar consecinţe fatale. Aceasta pentru că mijloacele sau modul lor de înfăptuire au fost rele sau

pur şi simplu nepotrivite cu situaţia dată. Auzim adeseori oameni care caută să se justifice invocând bunele lor intenţii; dar acest lucru nu e de ajuns. Viaţa omenească e plină de greşeli de acest gen. De aceea, omul care iubeşte pe Dumnezeu caută să fie întotdeauna luminat de sus, plecându-şi neîncetat urechea lăuntrică la glasul lui Dumnezeu.

Practic, acest lucru se petrece astfel: când un creştin, şi înainte de toate un episcop sau un preot, se află în faţa nevoii de a lua într-o anumită împrejurare o hotărâre potrivită cu voia lui Dumnezeu, el va face lăuntric abstracţie de toate cunoştinţele sale, de toate ideile sale preconcepute, de dorinţele şi de proiectele sale; eliberat astfel de „eul" său propriu, el se roagă cu luare-aminte în inima sa. Şi primul gând ce se va naşte din această rugăciune în sufletul său îl va primi ca pe un semn venit de sus.

Acest mod de a căută cunoaşterea voii lui Dumnezeu printr-un recurs nemijlocit la Dumnezeu prin rugăciune, mai cu seamă în greutăţi şi necazuri, îl va conduce pe om la starea de care vorbeşte stareţul: „El aude în sufletul său răspunsul lui Dumnezeu şi începe să înţeleagă cum anume îi călăuzeşte Dumnezeu pe oameni... Cu toţi trebuie să învăţăm să recunoaştem astfel voia lui Dumnezeu. Dar dacă nu ne vom sili să o aflăm, nu vom cunoaşte niciodată această cale".

Sub forma sa cea mai desăvârşită, această căutare presupune practica rugăciunii neîncetate, atenţia fixată în inimă. Dar pentru a auzi în sine însuşi glasul lui Dumnezeu fără nici un echivoc, omul trebuie să-şi taie voia proprie şi să fie gata să sacrifice totul, ca Avraam, şi chiar, potrivit cuvântului Sfântului Pavel, ca Hristos Care „S-a făcut ascultător Tatălui Său până la moarte" (*Flp* 2, 8).

Omul angajat pe această cale va înainta pe ea de îndată ce va cunoaşte prin experienţă cum anume lucrează în om harul Duhului Sfânt, şi o neînduplecată tăgăduire de sine se va înrădăcina în inima lui, altfel spus dacă renunţă hotărât la mica sa voie proprie cu scopul de a cunoaşte şi săvârşi sfânta voie a lui Dumnezeu. Unui astfel de om i se va dezvălui adevăratul sens al întrebării puse de stareţul

Siluan părintelui Stratonic: „Cum vorbesc cei desăvârşiţi?" Cuvintele Sfinţilor Părinţi: „Părutu-s-a Duhului Sfânt şi nouă" (*FA* 15, 28), îi vor deveni familiare; va înţelege cu claritate pasajele din Vechiul Testament şi Noul Testament în care vede sufletul intrând în dialog nemijlocit cu Dumnezeu. Va înainta astfel spre adevărata înţelegere a modului în care vorbeau apostolii şi prorocii.

Omul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu şi este chemat la plinătatea unei comuniuni nemijlocite cu Dumnezeu. De aceea, toţi oamenii fără excepţie vor trebui să urmeze această cale; dar experienţa vieţii arată că aceasta e departe de a fi accesibilă tuturor. Motivul e acela că majoritatea oamenilor nu aud glasul lui Dumnezeu în inima lor, nu-l înţeleg, şi urmează mai degrabă glasul patimilor din sufletul lor care acoperă cu gălăgia lor glasul discret al lui Dumnezeu.

Pentru a scăpa din această situaţie, există în Biserică o altă cale: cea care constă în a cere sfat părintelui duhovnicesc şi a asculta de acesta. Stareţul însuşi prefera şi urma această cale; trimite la ea şi o menţionează în însemnările sale. Socotea că smerita cale a ascultării era în general mai sigură decât toate. Era ferm convins că mulţumită credinţei celui care cere sfatul, răspunsul părintelui duhovnicesc va fi întotdeauna bun, folositor şi plăcut lui Dumnezeu. Credinţa în puterea tainei Bisericii şi în realitatea harului Preoţiei i se întărise încă şi mai mult din ziua în care-l văzuse pe stareţul Avraam schimbat la faţă „după chipul lui Hristos", „înveşmântat într-o strălucire negrăită". Acest lucru se petrecuse la Vechiul Russikon, în timpul vecerniei, în Postul Mare.

Plin de o credinţă binecuvântată, el trăia realitatea Sfintelor Taine ale Bisericii, şi socotea că, vorbind chiar şi numai dintr-un punct de vedere omenesc, adică rămânând pe un plan pur psihologic, avantajele ascultării faţă de un părinte duhovnicesc sunt uşor de remarcat. Spunea că atunci când un duhovnic răspunde în exerciţiul slujirii sale întrebărilor ce îi sunt puse, el este liber în acea clipă de lucrarea patimilor sub care se găseşte cel care-l întreabă;

astfel, el va vedea lucrurile mai limpede şi va fi mai deschis faţă de lucrarea harului dumnezeiesc.

În majoritatea cazurilor, răspunsul părintelui duhovnicesc va avea un caracter nedesăvârşit, ba chiar relativ, nu fiindcă duhovnicul ar fi lipsit de harul cunoaşterii, ci pentru că cel care-l întreabă nu are puterea de a împlini un act duhovnicesc desăvârşit. De aici, în ciuda caracterului relativ al indicaţiilor date de duhovnic, acestea vor aduce întotdeauna roade bune, cu condiţia ca să fie primite cu credinţă şi urmate cu credincioşie. Din nefericire, această cale e de obicei falsificată de faptul că cine cere sfatul, nevăzând în faţa lui decât un „om", şovăie în credinţa sa şi din această pricină nu primeşte *întâiul* cuvânt al părintelui duhovnicesc, îi aduce obiecţii, opunându-i propriile sale idei şi îndoieli.

Pe această temă stareţul Siluan a avut o convorbire extrem de importantă cu egumenul mănăstirii, arhimandritul Misail († 22 ianuarie 1940), om duhovnicesc care, pe cât se vădea, se bucura de bunăvoinţa şi ocrotirea dumnezeiască.

Stareţul l-a întrebat pe egumen:

„Cum poate cunoaşte un monah voia lui Dumnezeu?"

„Trebuie să primească întâiul meu cuvânt ca expresia voii lui Dumnezeu, a răspuns egumenul. Harul dumnezeiesc va odihni peste cel ce face aşa, dar dacă cineva mi se împotriveşte, atunci ca om mă retrag."

Iată sensul cuvântului egumenului Misail: când cerem sfat unui părinte duhovnicesc, acesta se roagă să fie luminat de Dumnezeu, dar ca om răspunde pe măsura credinţei lui, potrivit cuvântului Apostolului Pavel: „Credem, şi de aceea vorbim" (*2 Co* 4, 13); dar nu uită că: „Cunoaşterea noastră este în parte, prorocia noastră este în parte" (*1 Co* 13, 9). În dorinţa sa de a nu face greşeli, atunci când dă un sfat sau o povăţuire el se supune judecăţii lui Dumnezeu; de asemenea, de îndată ce se loveşte de o obiecţie sau pur şi simplu de o rezistenţă lăuntrică din partea celui care-l întreabă, el nu mai insistă pe ceea ce a spus şi nu-şi îngăduie să afirme că cuvântul său e expresia mai presus de greşeală a voii lui Dumnezeu, şi „ca om se retrage".

Această conştiinţă a găsit o expresie memorabilă în viaţa egumenului Misail. Într-o zi, a cerut să vină la el un frate, părintele S., şi i-a încredinţat o ascultare complicată, cu anevoie de împăcat cu rugăciunea inimii. Fratele a acceptat-o cu râvnă şi, după ce s-a închinat după obicei, s-a îndreptat spre uşă. Numaidecât egumenul l-a chemat înapoi. Cu capul uşor înclinat pe piept, i-a spus cu un ton calm şi plin de gravitate:

„Să ştii bine, părinte S.: Dumnezeu nu judecă de două ori; când faceţi un lucru ascultându-mă, eu voi fi judecat de Dumnezeu, iar voi nu veţi pătimi pierderea harului."

Dacă cineva se împotrivea câtuşi de puţin unei porunci sau unei povăţuiri a egumenului Misail atunci, fără să ţină seama de postul administrativ pe care-l ocupa, acest viteaz ascet răspundea de obicei: „Bine! faceţi cum vreţi", şi nu mai repeta cuvântul. La fel şi stareţul Siluan tăcea de îndată ce întâlnea cea mai mică împotrivire.

De ce? Pe de o parte, pentru că Duhul Sfânt nu suferă nici silă, nici discuţie; pe de altă parte, pentru că voia lui Dumnezeu e un lucru mult prea mare. Voia lui Dumnezeu nu poate fi cuprinsă în întregime în cuvântul părintelui duhovnicesc — care cuprinde în mod inevitabil un anumit grad de relativitate —, nici nu-şi poate găsi în acesta expresia perfect adecvată. Numai cine primeşte cuvântul părintelui său duhovnicesc cu credinţa că acesta e plăcut lui Dumnezeu, fără să-l supună judecăţii sale proprii, „fără să gândească", numai acesta a găsit calea cea adevărată, pentru că unul ca acesta crede aievea că „la Dumnezeu toate sunt cu putinţă" (*Mt* 19, 26).

Aceasta e calea credinţei, cunoscută şi confirmată de experienţa milenară a Bisericii.

Abordarea acestor teme ce fac parte din „taina cea ascunsă" a vieţii creştine, şi ca atare depăşesc cadrul vieţii obişnuite şi al unei experienţe duhovniceşti restrânse, nu este un lucru întotdeauna lipsit de primejdie. Mulţi ar putea înţelege greşit sensul cuvintelor punându-le incorect în practică şi astfel, în loc de a face bine, ele ar putea fi vătă-

mătoare, mai cu seamă dacă omul abordează viaţa ascetică cu o încredere trufaşă în sine.

Când i se cerea sfat, stareţului nu-i plăcea şi nu voia să dea răspuns increzându-se „în mintea sa". Îşi aducea aminte de cuvintele Sfântului Serafim din Sarov: „Când vorbeam după mintea mea, făceam greşeli"; şi adăuga zicând că aceste greşeli puteau fi uşoare, dar puteau fi şi foarte grave.

Starea duhovnicească de care vorbea părintelui Stratonic spunându-i că „cei desăvârşiţi nu zic nimic de la ei înşişi... ei spun ceea ce le dă Duhul să zică" nu e dată întotdeauna nici chiar celor ajunşi aproape de desăvârşire. Tot aşa nici apostolii şi ceilalţi sfinţi nu săvârşeau necontenit minuni, şi Duhul prorociei nu lucra întotdeauna cu aceeaşi putere în proroci, ci uneori lucra în ei cu forţă, alteori îi părăsea.

Stareţul făcea o distincţie netă între „cuvântul întemeiat pe experienţă" şi insuflarea nemijlocită primită de sus, sau cuvântul „dat de Duhul". Cel dintâi nu e, fireşte, lipsit de valoare, dar cel de-al doilea e mai înalt decât el şi mai vrednic de crezare (cf. *1 Co* 7, 25).

Când era întrebat, spunea uneori hotărât şi fără să şovăie: „Voia lui Dumnezeu e să faceţi aşa"; dar uneori răspundea că nu ştia voia lui Dumnezeu faţă de acea persoană. Spunea că nici măcar sfinţilor Dumnezeu nu le-a descoperit întotdeauna voia Sa pentru că acela care li se adresa o făcea cu o inimă necredincioasă şi vicleană.

Potrivit stareţului, cine se roagă din toată inima cunoaşte multe necazuri în rugăciunea sa: luptă cu vrăjmaşul, luptă cu oamenii, luptă cu sine însuşi, cu patimile, cu imaginaţia. În asemenea condiţii, mintea nu e curată, şi nimic nu este limpede. Dar când rugăciunea devine curată, când mintea unită cu inima stă înaintea lui Dumnezeu, când sufletul, liber de zborul patimilor şi al imaginaţiei, simte în el prezenţa harului, atunci omul care se roagă poate auzi insuflările harului.

Când cineva încearcă să cunoască voia lui Dumnezeu prin rugăciune, fără a avea suficientă experienţă care să-i permită să deosebească „după gust" lucrarea harului de lucră-

rile patimilor, mai cu seamă de cea a mândriei, este absolut indispensabil ca el să se adreseze părintelui său duhovnicesc. În prezenţa oricărui fenomen duhovnicesc sau a unei insuflări, câtă vreme n-a auzit părerea povăţuitorului său, el trebuie să se ţină cu stricteţe de regula ascetică „de a nu primi şi de a nu respinge nimic".

„Neprimind", creştinul se fereşte de primejdia de a lua o lucrare sau o sugestie demonică drept lucrare dumnezeiască şi de a se obişnui astfel „să ia aminte la duhurile cele înşelătoare şi la învăţăturile demonilor" (*1 Tim* 4, 1) şi să dea astfel demonilor închinarea datorată numai lui Dumnezeu.

„Nerespingând", omul scapă de o altă primejdie, cea de a atribui demonilor ceea ce vine de la Dumnezeu de a cădea prin aceasta în păcatul „hulei împotriva Duhul Sfânt"; e ceea ce făceau fariseii atunci când spuneau că Hristos scotea pe demoni cu puterea lui Beelzebub, căpetenia demonilor.

Această primejdie din urmă e mai cumplită decât cea dintâi, fiindcă sufletul se poate obişnui să respingă harul, să-l urască şi să se încăpăţâneze într-o asemenea stare de împotrivire faţă de Dumnezeu, încât ajunge să facă acest lucru şi în veşnicie, astfel că „acest păcat nu se va ierta nici în veacul acesta, nici în veacul viitor" (cf. *Mt* 12, 22–32). Dimpotrivă, în primul caz, omul îşi va recunoaşte mai repede greşeala şi va dobândi mântuirea prin căinţă, căci nu există păcat care să nu poată fi iertat, afară de cel de care nu ne căim.

Ar mai fi multe de spus despre această regulă ascetică extrem de importantă de „a nu primi şi a nu respinge" şi despre modul în care ea se aplică în viaţa duhovnicească. Dar cum sarcina pe care ne-am fixat-o e de a nu expune decât principiile fundamentale, fără a intra în amănunte, trebuie să ne întoarcem la tema noastră.

În forma sa cea mai desăvârşită, cunoaşterea voii lui Dumnezeu prin rugăciune e un lucru extrem de rar şi nu este cu putinţă decât cu preţul unor îndelungate eforturi şi a unei mari experienţe în lupta împotriva patimilor, dobândită, pe de o parte, ca urmare a multe şi grele ispite

demonice şi necesitând, pe de altă parte, mari intervenţii din partea lui Dumnezeu. Dar rugăciunea din toată inima pentru a cere ajutorul lui Dumnezeu e un lucru bun şi necesar pentru toţi: pentru cel ce porunceşte şi pentru cel ce se supune, pentru învăţători şi pentru ucenici, pentru bătrâni şi pentru tineri, pentru părinţi şi pentru copii. Stareţul insista ca toţi, fără excepţie şi indiferent de starea, condiţia şi vârsta lor, să ceară mereu lui Dumnezeu să-i lumineze în toate, ca aşa să-şi poată apropia treptat căile lor de căile voii sfinte a lui Dumnezeu, până ce vor atinge desăvârşirea.

Despre ascultare

Problema cunoaşterii voii lui Dumnezeu şi a predării întregii noastre fiinţe voinţei dumnezeieşti e strâns legată de cea a ascultării. Stareţul acorda acesteia din urmă o importanţă maximă nu numai pentru viaţa personală a oricărui monah şi a oricărui creştin, dar şi pentru viaţa întregului „trup al Bisericii", a întregii sale „plinătăţi" (cf. *Ef* 1, 23).

Stareţul Siluan nu avea ucenici în sensul obişnuit al cuvântului; nu se comporta ca un „învăţător"; n-a fost el însuşi ucenic al cutărui sau cutărui „bătrân". Dar, ca majoritatea monahilor athoniţi, fusese format în curentul tradiţiei comune tuturor: prin participarea regulată la slujbele din biserică, auzind şi citind Scriptura şi scrierile Sfinţilor Părinţi, prin convorbiri cu alţi asceţi de la Sfântul Munte, prin stricta păzire a posturilor prescrise, prin ascultare faţă de egumen, faţă de părintele său duhovnicesc, faţă de mai-marele pe care-l avea peste el în munca sa.

Stareţul acorda o importanţă cu totul deosebită ascultării duhovniceşti faţă de egumen şi de părintele duhovnicesc, socotind-o un dar al harului, o *Sfântă Taină a Bisericii.* Când se apropia de părintele său duhovnicesc, el îl ruga pe Domnul să se milostivească de el prin slujitorul Său, descoperindu-i voia Lui şi calea care duce la mântuire. Ştiind că întâiul gând ce se naşte în suflet prin rugăciune e o indicaţie dată de sus, el pândea *întâiul cuvânt* al părintelui

său duhovnicesc, întâia sa aluzie, şi nu lungea dincolo de acesta discuţia. Aceasta e înţelepciunea şi taina adevăratei ascultări, al cărei scop e de a cunoaşte şi împlini voia lui Dumnezeu şi nu cea a unui om. O asemenea ascultare duhovnicească fără nici o obiecţie sau împotrivire, nu numai exprimate, dar şi lăuntrice, neexprimate, e în general condiţia indispensabilă pentru primirea predaniei vii.

Predania vie a Bisericii transmisă de-a lungul veacurilor din generaţie în generaţie e unul din aspectele cele mai importante şi, în acelaşi timp, cele mai subtile ale vieţii sale. Când un povăţuitor duhovnicesc nu întâlneşte nici o împotrivire din partea ucenicului său, atunci, ca răspuns la credinţa şi smerenia acestuia, sufletul său se deschide cu uşurinţă şi poate chiar cu totul. Dar de îndată ce în ucenic se iveşte cea mai mică împotrivire faţă de părintele duhovnicesc, firul predaniei pure se rupe şi sufletul învăţătorului se închide în el însuşi.

Adeseori gândim pe nedrept că părintele duhovnicesc „nu e şi el decât un om nedesăvârşit”, că trebuie „să-i explicăm în amănunţime toate, altfel nu va înţelege”, că şi el „poate să se înşele cu uşurinţă” şi, de aceea, trebuie să-l „corectăm”. Dar a-l contrazice şi corecta pe părintele duhovnicesc înseamnă a ne aşeza noi înşine mai presus de el şi a înceta prin aceasta de a mai fi ucenicii lui. Desigur, nimeni nu e desăvârşit, şi cine ar îndrăzni să înveţe ca Hristos, „ca unul care are putere”? Fiindcă obiectul învăţăturii duhovniceşti „nu vine de la om” şi „nu este pe măsura omului” (*Ga* 1, 11–12), ci comoara nepreţuită a darurilor Duhului Sfânt a fost aşezată în „vase de lut” (*2 Co* 4, 7); ea este nu numai nepreţuită, dar şi ascunsă prin însăşi firea ei. Numai cine urmează calea unei ascultări sincere şi totale poate pătrunde în taina acestei comori.

Un ucenic sau penitent avizat se comportă faţă de părintele său duhovnicesc în felul următor: în câteva cuvinte îi spune gândul sau esenţialul stării lui, după care tace. La rândul său, părintele duhovnicesc care, încă de la începutul convorbirii, se pune în stare de rugăciune, îi cere lui Dumnezeu să fie luminat de har; dacă simte în sufletul său

o „înştiinţare" sau „încredinţare"*, el îşi dă răspunsul, după care discuţia trebuie oprită. Căci dacă lăsăm să ne scape „primul cuvânt" al părintelui duhovnicesc, puterea Tainei slăbeşte, şi mărturisirea riscă să se transforme într-o simplă discuţie omenească.

Dacă ucenicul (sau penitentul) şi părintele duhovnicesc observă o atitudinea corectă faţă de Taină, „încredinţarea" nu întârzie să fie dată de către Dumnezeu; dar dacă, dintr-o pricină oarecare, acest lucru nu se produce, părintele duhovnicesc poate cere informaţii suplimentare, şi atunci numai ele vor fi binevenite. Dar dacă penitentul nu dă atenţia cuvenită întâiului cuvânt al părintelui duhovnicesc şi îl copleşeşte cu explicaţiile, el îşi trădează prin însăşi acest fapt lipsa sa de încredere şi de înţelegere şi ascultă în realitate de o dorinţă secretă de a-l face pe părintele duhovnicesc să încline spre propriul său gând. Acest lucru marchează începutul unui conflict psihologic, care, potrivit cuvântului Apostolului, este „fără folos" (*Evr* 13, 17).

Credinţa în puterea Tainei, certitudinea faptului că Domnul îl iubeşte pe om şi nu-l părăseşte niciodată pe cel ce s-a lepădat de voia sa proprie şi de judecata sa individuală din dragoste pentru numele Său şi sfânta Sa voinţă, îl fac pe ucenic să fie ferm şi hotărât. Un adevărat ucenic, primind de la părintele său duhovnicesc o poruncă sau pur şi simplu o povăţuire, va merge în dorinţa de a o împlini până la dispreţul faţă de moarte; aceasta pentru că „a trecut de la moarte la viaţă".

Încă din primele zile ale vieţii sale monahale, stareţul Siluan a fost acest frate desăvârşit: orice duhovnic era pentru el un bun povăţuitor. Calea stareţului a fost astfel încât cine o urmează primeşte numaidecât darurile nesfârşitei milostiviri a lui Dumnezeu. Dar cei ce nu se încred decât în voia lor proprie şi în mintea lor, oricât de învăţaţi şi de iscusiţi ar fi, pot să se istovească în isprăvile ascetice cele mai aspre sau în lucrări de erudiţie teologică, şi nu vor ajunge să strângă fărâmăturile care cad de la Tronul Milei.

---

* *Plerophoria* în greacă; *izveşcenie* în slavonă [n. ed.].

Stareţul spunea: „A crede în Dumnezeu e un lucru, a-L cunoaşte e altceva".

În uriaşul ocean care e viaţa Bisericii, predania adevărată şi curată a Duhului îşi urmează calea ca un fir minuscul. Cine doreşte să se apropie de acest fir trebuie să renunţe la „judecata sa proprie". Acolo unde intervine „judecata proprie" curăţia piere inevitabil, căci înţelepciunea şi dreptatea omenească se împotrivesc înţelepciunii şi dreptăţii lui Dumnezeu (cf. *Rm* 10, 3). Acest lucru pare intolerabil şi chiar o nebunie pentru cei ce nu se încred decât în deşteptăciunea lor, dar cine nu se teme să se facă „nebun" (*1 Co* 3, 18–19) va cunoaşte viaţa şi înţelepciunea cea adevărată.

Despre Sfânta Tradiţie şi Sfânta Scriptură

În ochii stareţului ascultarea era o condiţie indispensabilă pentru a progresa în viaţa duhovnicească. Concepţia sa despre ascultare era în strânsă legătură cu modul său de a privi Sfânta Tradiţie şi Cuvântul lui Dumnezeu.

El concepea viaţa Bisericii ca o viaţă în Duhul Sfânt şi Sfânta Tradiţie ca lucrarea neîntreruptă a Duhului Sfânt în Biserică. Ca prezenţă veşnică şi neschimbătoare a Duhului Sfânt în Biserică, Tradiţia e temelia cea mai adâncă a existenţei ei. De asemenea, Tradiţia îmbrăţişează întreaga viaţă a Bisericii până acolo încât însăşi Sfânta Scriptură nu e decât una dintre expresiile ei.

De aici urmează că dacă Biserica ar fi lipsită de Tradiţia ei, ea ar înceta să fie ceea ce este, căci slujirea Noului Testament e o slujire a Duhului, ea se face „nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului Celui Viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii" (*2 Co* 3, 3–6).

Presupunând că, dintr-un motiv sau altul, Biserica s-ar găsi lipsită de toate cărţile: de Vechiul Testament şi Noul Testament, de operele Sfinţilor Părinţi, de cărţile liturgice, atunci Tradiţia ar reconstitui Scriptura, fireşte nu cuvânt de cuvânt, ci într-un alt limbaj. Dar în ce priveşte conţinutul ei esenţial, această nouă Scriptură ar continua să fie expresia aceleiaşi „credinţe predate sfinţilor o dată pentru

totdeauna" (*Iuda* 1, 3), şi manifestarea unuia şi aceluiaşi Duh ce lucrează în chip neschimbabil în Biserică.

Sfânta Scriptură nu este nici mai profundă, nici mai importată decât Sfânta Tradiţie, ci, cum s-a spus deja, una din formele ei. Această formă este din cele mai de preţ, fiindcă e uşor de păstrat şi de folosit; dar scoasă din torentul Sfintei Tradiţii, Scriptura nu va putea fi înţeleasă corect de către nici o cercetare ştiinţifică.

Dacă e adevărat că Sfântul Apostol Pavel avea „mintea lui Hristos" (*1 Co* 2, 16), cu atât mai mult Biserica are această „minte", ca una ce îl cuprinde pe Pavel la sânul ei. Şi dacă scrierile Sfântului Pavel şi ale celorlalţi apostoli constituie Sfânta Scriptură, atunci în cazul în care vechile Scripturi n-ar mai exista, noua Scriptură a Bisericii ar fi sfântă şi ea. Fiindcă, potrivit făgăduinţei Domnului Dumnezeu, Sfânta Treime rămâne în Biserica de-a pururea.

Cei ce resping tradiţia Bisericii şi care, crezând că merg la izvoarele Bisericii, se duc direct spre Sfânta Scriptură, merg pe o cale greşită. Nu Sfânta Scriptură, ci Sfânta Tradiţie este izvorul Bisericii. În cursul primelor decenii ale istoriei sale Biserica încă nu avea cărţile Noului Testament, şi nu trăia decât prin predanie — prin acea predanie pe care Apostolul îi îndemna pe credincioşi să o păzească (*2 Tes* 2, 15).

E un fapt bine cunoscut că toţi întemeietorii de erezii s-au sprijinit întotdeauna pe Sfânta Scriptură, cu diferenţa însă că o tâlcuiau „în felul lor". Sfântul Apostol Petru avertiza deja împotriva primejdiei de a deforma sensul Scripturii prin interpretări personale (*2 Ptr* 3, 16).

Luaţi izolat, membrii Bisericii, inclusiv fiii şi învăţătorii ei cei mai buni, nu vor ajunge să reunească totalitatea darului Duhului Sfânt. De aceea, învăţăturile şi scrierile lor pot avea unele nedesăvârşiri, ba uneori chiar şi greşeli. Dar în întregul ei, învăţătura Bisericii, care e deţinătoarea plinătăţii darurilor duhovniceşti şi a cunoştinţelor, rămâne adevărată.

O credinţă neclintită în adevărul învăţăturii Bisericii Ortodoxe în întregul ei şi o adâncă încredere în tot ceea ce a

primit şi întărit prin experienţa ei stau la baza vieţii monahului athonit şi-l feresc de orice diletantism şi de căutări bâjbâitoare în marginea Tradiţiei. Intrând astfel prin credinţă în viaţa Bisericii, monahul devine moştenitor al neasemănatelor ei bogăţii şi, dintr-o dată, experienţa sa personală dobândeşte un caracter categoric, liber de orice îndoială.

Studiind Sfânta Scriptură, operele Sfinţilor Părinţi şi cărţile liturgice — comori inepuizabile de învăţături dogmatice şi duh de rugăciune —, monahul descoperă bogăţii uriaşe. De aceea nu va fi înclinat să scrie şi el despre aceleaşi lucruri fără a aduce într-adevăr un lucru cu adevărat nou. Dar dacă în viaţa Bisericii s-ar face din nou simţită necesitatea, noi scrieri vor apărea negreşit.

Fiecare nouă carte ce pretinde să se altoiască pe învăţătura Bisericii sau să fie expresia ei va fi supusă judecăţii Bisericii care, în decursul unui proces în chip necesar lent, va încerca şi examina toate aspectele acestei cărţi şi, înainte de toate, înrâurirea ei asupra vieţii. Acest criteriu, adică înrâurirea învăţăturii asupra vieţii, are o importanţă primordială în virtutea legăturii extrem de strânse ce există între conştiinţa dogmatică şi actul vieţii. Biserica va respinge tot ceea ce se va descoperi a fi potrivnic şi incompatibil cu duhul iubirii lui Hristos din care trăieşte.

Aflaţi în drum spre această iubire, fiii şi membrii Bisericii luaţi izolat pot şovăi, pot cădea şi chiar comite încălcări grave, dar, în adâncul ei, Biserica cunoaşte prin Duhul Sfânt adevărata iubire a lui Hristos. Chiar şi acolo unde ar apărea cuvântul „iubire", dar el este încărcat de o altă semnificaţie, Biserica nu se va lăsa sedusă de nici o filozofie, de strălucirea nici unei doctrine. Biserica nu se înşeală.

Credem că fericitul stareţ Siluan, fiu credincios al Bisericii, ne indică în scrierile sale criteriul suprem şi cel mai sigur al adevărului în Biserică. Acest criteriu e smerenia lui Hristos şi iubirea lui Hristos pentru vrăjmaşi.

Stareţul scrie:

„Nimeni nu poate cunoaşte prin el însuşi ce este iubirea dumnezeiască dacă nu e învăţat de Duhul Sfânt; dar în

Biserica noastră iubirea de Dumnezeu e cunoscută prin Duhul Sfânt şi de aceea vorbim despre ea."

„Domnul e bun şi milostiv, dar nu am putea spune nimic despre iubirea Lui în afara Scripturii dacă nu ne-ar povăţui Duhul Sfânt."

„Nu putem judeca decât în măsura în care am cunoscut harul Duhului Sfânt..."

„Sfinţii vorbesc despre ceea ce au văzut aievea şi despre ceea ce cunosc. Nu vorbesc despre ceea ce n-au văzut..." (cf. *Col* 2, 18).

„Sfinţii nu vorbesc nimic după mintea lor."

Scriptura insuflată de Dumnezeu e un cuvânt adevărat, folositor spre învăţătură şi pentru a deprinde săvârşirea tuturor faptelor bune plăcute lui Dumnezeu (*2 Tim* 3, 16–17); dar cunoaşterea lui Dumnezeu pe care o scoatem din ea nu poate atinge desăvârşirea căutată, dacă Domnul nu vine să ne povăţuiască El Însuşi prin Duhul Sfânt.

Fiind cu adevărat smerit şi blând, stareţul afirma cu o siguranţă neclintită şi cu certitudine lăuntrică că omul nu poate înţelege pe Dumnezeu „prin mintea sa", ci numai „prin Duhul Sfânt". De aceea, Sfânta Scriptură, „scrisă de Duhul Sfânt", nu poate fi cu adevărat înţeleasă prin studii ştiinţifice; acestea nu vor sesiza decât detalii şi unele aspecte exterioare, nicidecum fiinţa ei.

Câtă vreme omul nu va primi de sus darul de a „înţelege Scripturile" şi de a „cunoaşte tainele Împărăţiei lui Dumnezeu", câtă vreme nu se va fi smerit printr-o îndelungată luptă cu patimile, câtă vreme nu va fi cunoscut prin experienţă învierea sufletului său şi tot ceea ce se găseşte pe această cale măreaţă şi tainică, el trebuie să se ţintă strict de Tradiţia şi învăţătura Bisericii, fără să-şi îngăduie să înveţe vreun lucru întemeindu-se pe propria sa autoritate, oricât de savant ar fi în plan uman, căci şi cele mai geniale gânduri omeneşti sunt încă departe de adevărata viaţă a Duhului.

Până la un anumit punct, Duhul Sfânt, Duhul Adevărului, este viu în orice om, mai cu seamă dacă e creştin, dar importanţa acestei experienţe încă insuficiente a harului

nu trebuie exagerată, şi nici nu trebuie să ne întemeiem cu îndrăzneală pe ea.

Duhul Sfânt, prezent în mod real mereu în Biserică, caută cu răbdare şi blândeţe orice suflet; omul e cel care nu-I lasă libertatea de a lucra în el, şi astfel el rămâne în afara luminii şi a cunoaşterii tainelor duhovniceşti.

Se întâmplă adeseori că, după ce a avut o anume experienţă a harului, omul nu mai înaintează, ci o pierde; viaţa sa religioasă devine cerebrală şi ia forma unei cunoaşteri abstracte. Rămânând în această stare, el se crede în posesia cunoaşterii duhovniceşti, nu-şi dă seama că o înţelegere abstractă, chiar precedată de o anume experienţă a harului, e în realitate o deformare a Cuvântului lui Dumnezeu. În fiinţa ei Sfânta Scriptură rămâne pentru un asemenea om „o carte pecetluită cu şapte peceţi" (*Ap* 5, 1).

Sfânta Scriptură e cuvântul pe care „l-au rostit de la Dumnezeu oameni mişcaţi de Duhul Sfânt" (*2 Ptr* 1, 21). Dar cuvintele sfinţilor nu sunt totuşi un lucru cu totul independent de nivelul intelectual şi de starea duhovnicească a celor cărora li se adresează. Erau cuvinte vii adresate unor fiinţe vii, concrete, şi de aceea o exegeză pur ştiinţifică (istorică, arheologică, filologică etc.) a Scripturii va fi inevitabil expusă erorilor.

Pretutindeni în Sfânta Scriptură găsim scopul ultim şi binele hotărât al omului. Spre acest scop mereu unic şi neschimbabil prorocii, apostolii şi ceilalţi învăţători ai Bisericii au condus oameni vii aflaţi în jurul lor, adaptându-se nivelului înţelegerii lor.

Un exemplu extrem de limpede despre cele spuse mai înainte găsim la Sfântul Apostolul Pavel. El care, desigur, nu s-a depărtat niciodată de vederea şi cunoaşterea sa unică a lui Dumnezeu, „s-a făcut tuturor toate ca să-i mântuiască pe toţi" (*1 Co* 9, 19–22). Cu alte cuvinte, vorbea cu toată lumea în chip diferit; dacă abordăm epistolele sale numai sub unghiul unei analize ştiinţifice, esenţialul „sistemului" său „teologic" ne va rămâne în chip inevitabil de neînţeles.

Stareţul avea multă stimă pentru ştiinţa teologică şi pentru cei ce se dedică ei. Socotea însă că ştiinţa teologică nu

joacă un rol pozitiv decât în planul vieţii istorice a Bisericii, nicidecum în planul adevăratei vieţi veşnice a Duhului.

O anumită oscilaţie şi lipsă de precizie sunt în mod inevitabil inerente cuvântului omenesc. Această particularitatea se regăseşte chiar şi în Sfânta Scriptură; de aceea cuvintele omeneşti nu pot exprima adevărul dumnezeiesc decât până la un anumit punct. Nu vrem să spunem că prin aceasta Cuvântul lui Dumnezeu s-ar degrada astfel la nivelul simplei relativităţi omeneşti. Nu. Gândul stareţului era că înţelegerea Cuvântului lui Dumnezeu îşi găseşte cheia în împlinirea poruncilor lui Hristos, iar nu în cercetarea ştiinţifică. E ceea ce învaţă Domnul Însuşi: „Şi iudeii se mirau zicând: «Cum ştie Acesta carte fără să fi învăţat?» Deci le-a răspuns Iisus şi a zis: «Învăţătura Mea nu este a Mea, ci a Celui ce M-a trimis. De vrea cineva să facă voia Lui, va cunoaşte despre învăţătura aceasta dacă e de la Dumnezeu sau dacă Eu vorbesc de la Mine Însumi»" (*In* 7, 15–17).

Domnul a rezumat întreaga Sfântă Scriptură într-o formulă extrem de scurtă: iubiţi pe Dumnezeu şi pe aproapele vostru (cf. *Mt* 22, 40). Dar ce înseamnă cuvântul „iubire" atunci când e rostit de Hristos va rămâne o taină pentru filologi până la sfârşitul veacurilor. Cuvântul „iubire" e însuşi Numele lui Dumnezeu, şi sensul lui adevărat nu se descoperă altfel decât prin lucrarea lui Dumnezeu.

Despre Numele lui Dumnezeu

Numele pe care stareţul îl dădea cel mai adesea lui Dumnezeu era „Domnul". Prin acest nume el înţelegea uneori Sfânta Treime, uneori Dumnezeu Tatăl, uneori Dumnezeu Fiul. Foarte arareori desemna astfel pe Duhul Sfânt, pe care-L invoca adesea; chiar şi acolo unde, pe cât se pare, ar fi putut folosi un prenume, repeta necontenit numele „Duhul Sfânt". Făcea astfel, fără îndoială, pentru că numele „Duhul Sfânt", ca şi numele „Domnul" şi celelalte nume dumnezeieşti, evocau mereu în sufletul său un viu ecou, un sentiment de bucurie şi iubire.

Acest fenomen, şi anume această bucurie şi acest sentiment de lumină şi iubire în inimă la chemarea lui Dumnezeu, a fost la obârşia unor lungi controverse teologice cu privire la natura Numelui divin. Ele au izbucnit la Muntele Athos o dată cu publicarea cărţii unui pustnic caucazian, monahul Ilarion, cu titlul *Pe munţii Caucazului*. Aceste dispute au ajuns apoi în Rusia unde, între anii 1912 şi 1916, au atras atenţia gândirii teologice ruse şi ierarhiei bisericeşti. În plan dogmatic, aceste discuţii n-au dus la un rezultat pe deplin satisfăcător.

Controversele cu privire la Numele lui Dumnezeu au coincis cu perioada din viaţa duhovnicească a stareţului în care acesta se găsea prins într-o aspră luptă împotriva tuturor manifestărilor patimilor slavei deşarte şi mândriei din el, cauza principală a marilor sale chinuri. Purta necontenit în inima sa Numele preadulce al lui Hristos, fiindcă rugăciunea lui Iisus lucra necontenit în el. Se ţinea însă deoparte de orice discuţii cu privire la natura acestui Nume. Ştia că prin rugăciunea lui Iisus harul Duhului Sfânt năvăleşte în inimă, că această chemare a Numelui dumnezeiesc al lui Iisus sfinţeşte omul întreg mistuind patimile care sunt în el, dar se ferea să interpreteze dogmatic experienţa sa lăuntrică, temându-se „să nu se înşele în judecata minţii lui". De o parte şi de alta atare greşeli au fost comise, astfel că nu s-a găsit o soluţie dogmatică corectă. Controversele au avut un caracter extrem de violent şi furios, şi acest lucru a mâhnit sufletul stareţului care-şi petrecea nopţile în „tânguirile lui Adam".

Despre plante şi animale

Fericitul stareţ a fost pentru mine un dar primit de sus, o întâlnire excepţională. Întâlneam în el imaginea desăvârşită a adevăratului creştin; puteam vedea în el unirea uimitor de armonioasă a unor dispoziţii aparent incompatibile. Găseam astfel la el, pe de o parte, o uriaşă compătimire pentru orice făptură vie, lucru puţin comun unei firi

atât de bărbăteşti cum era el. Această compătimire dobândea asemenea proporţii, încât putea fi uşor luată drept o sensibilitate patologică. Dar alte aspecte ale vieţii sale arătau numaidecât că această compătimire nu era deloc un fenomen patologic, ci expresia unei măreţii sufleteşti naturale şi a unei bunătăţi produse de har.

Stareţul avea o atitudine plină de blândeţe, chiar şi faţă de plante. Socotea potrivnic învăţăturii harului orice gest brutal care le cauzează vătămare. Îmi aduc aminte că odată mergeam împreună cu el pe calea ce ducea de la mănăstire la chilia (*kalyva*) unde am vieţuit timp de un an. Această chilie se găsea la distanţă de un kilometru de mănăstire. Stareţul venea să vadă sălaşul meu. Aveam în mâini toiege, cum se obişnuieşte în locurile muntoase. De o parte şi de alta a potecii creşteau tufe rare de ierburi sălbatice înalte. Vrând ca poteca să nu fie năpădită de aceste ierburi, loveam cu toiagul meu florile, ca să împiedic formarea seminţelor. Acest gest i-a părut brutal stareţului, care a clătinat uşor capul cu uimire. Am înţeles ce anume voia să spună prin aceasta şi m-am simţit copleşit de ruşine.

Stareţul spunea că Duhul lui Dumnezeu ne învaţă să avem compătimire faţă de orice făptură, aşa că „fără vreo nevoie” oarecare nu trebuie să facem rău nici măcar frunzelor unui pom.

„Frunza era verde în pom şi tu ai smuls-o fără vreo nevoie oarecare. E adevărat că acest lucru nu e un păcat, dar inima care a învăţat să iubească compătimeşte cu întreaga făptură, chiar şi cu o frunzuliţă.”

Această milă pentru frunza verde a unui pom sau pentru floarea câmpului călcată în picioare se uneau în el cu o atitudine perfect realistă faţă de orice lucru ce exista în lume. Ca un creştin era conştient că totul a fost creat pentru a sluji omului; şi, că în caz de „nevoie”, omul se poate folosi de orice. El însuşi tăia iarba, dobora pomi, făcea provizii de lemne pentru iarnă, mânca peşte.

Citind scrierile stareţului, se cuvine să ne îndreptăm atenţia asupra gândurilor şi sentimentelor sale faţă de animale. Şi aici ne uimeşte compătimirea sa faţă de orice făp-

tură; ne putem face o idee citind povestirea în care istoriseşte cât de mult timp şi-a deplâns „cruzimea faţă de făpturi” pentru faptul de a fi omorât „fără nevoie” o muscă sau pentru a fi vărsat apă fierbinte peste un liliac ce se instalase pe balconul depozitului său sau „de câtă compătimire a fost cuprins pentru întreaga făptură şi pentru orice fiinţă care suferă” când a văzut pe drum un şarpe tăiat în bucăţi. Dar, pe de altă parte, fierbintele său avânt spre Dumnezeu îl făcea să nu se alipească de nici o făptură.

Credea că animalele sunt din pământ şi că mintea omului nu trebuie să se lege de ele, că pe Dumnezeu trebuie să-L iubim din tot cugetul, din toată inima, din toată tăria noastră, adică din toată făptura noastră, şi să uităm pământul şi cele pământeşti.

Adeseori vedem că unii oameni se leagă de animale, mergând până acolo, încât „se împrietenesc” cu ele. Stareţul socotea că acest lucru e o răsturnare a rânduielii aşezate de Dumnezeu şi că e potrivnic condiţiei normale a omului (*Fc* 2, 20). A mângâia o pisică sau a te juca şi a vorbi cu un câine uitând de Dumnezeu, sau a te îngriji de animale până acolo încât să uiţi de suferinţa aproapelui, sau a te certa cu oamenii din pricina lor — toate acestea erau pentru stareţ o încălcare a poruncilor dumnezeieşti care, atunci când sunt păzite cu credincioşie, conduc omul la desăvârşire. În întreg Noul Testament nu găsim nici un pasaj în care să se spună că Domnul şi-ar fi oprit atenţia asupra animalelor şi totuşi El iubea cu siguranţă întreaga făptură. Vocaţia noastră în conformitate cu natura noastră creată după chipul lui Dumnezeu e de a ajunge la statura de bărbat desăvârşit după chipul lui Hristos-Omul. De aceea stareţul socotea că un ataşament interior şi o pasiune pentru animale e o înjosire a condiţiei umane. Iată ce scrie în această privinţă:

„Unii se leagă de animale, dar acest lucru supără pe Ziditorul, fiindcă omul e chemat să vieţuiască veşnic împreună cu Domnul, să domnească împreună cu El şi să nu iubească decât numai pe Dumnezeu. Nu trebuie să ne alipim de animale, trebuie doar să avem o inimă plină de bunăvoinţă pentru întreaga făptură...”

Spunea că toate au fost create pentru a sluji omului; de aceea, în caz de nevoie omul se poate folosi de tot ceea ce a fost creat. Dar, în acelaşi timp, omul are datoria de a purta de grijă de toată făptura; de aceea, orice rău pricinuit fără vreo necesitate unui animal sau chiar unei plante contrazice legea harului. Dar orice ataşament pătimaş faţă de animale e contrar şi el poruncilor lui Dumnezeu, fiindcă micşorează iubirea faţă de Dumnezeu şi aproapele.

Cine-i iubeşte cu adevărat pe oameni şi plânge în rugăciunile sale pentru întreaga lume nu se poate lega de animale.

Despre frumuseţea lumii

Frumuseţea lumii văzute umplea de bucurie sufletul stareţului. Dar el nu-şi arăta această admiraţie nici prin atitudini nici prin gesturi; ea nu se întrevedea decât în expresia chipului său şi în intonaţia vocii. Această discreţie rezervată nu făcea decât să sublinieze încă şi mai mult autenticitatea unei profunde emoţii. Mereu concentrat asupra vieţii sale lăuntrice, el nu mai privea lumea exterioară, dar atunci când privirea sa se întorcea spre frumuseţea văzută a lumii, găsea în aceasta un nou prilej de a contempla slava dumnezeiască, de a-şi întoarce din nou inima spre Dumnezeu.

În această privinţă era ca un copil: totul îl minuna. În scrierile sale, el observă foarte corect că omul care a pierdut harul nu ştie să vadă frumuseţea lumii şi nimic nu-l mai uimeşte; toată strălucirea negrăită a creaţiei lui Dumnezeu nu-l atinge. În schimb, când harul lui Dumnezeu e în om, tot ceea ce e pe lume produce în sufletul său o uimire de neînchipuit şi, contemplând frumuseţea văzută, sufletul conştientizează minunata prezenţă a lui Dumnezeu în toate lucrurile.

Cu un simţ acut al frumuseţii, stareţul privea norii, marea, munţii, pădurile, livezile, pomii... Spunea că slava Făcătorului străluceşte chiar şi în lumea văzută, dar contemplarea slavei Domnului în Duhul Sfânt, adăuga el, e o vedere ce întrece nesfârşit orice gând omenesc.

Observând într-o zi jocul norilor pe cerul de un albastru intens al Greciei, a spus:

„Mă gândesc: cât de plin de măreţie e Domnul nostru! Câtă frumuseţe a creat spre slava Sa, spre binele poporului Său, ca popoarele să slăvească în bucurie pe Făcătorul lor... O, Împărăteasa cerurilor, învredniceşte poporul tău să vadă slava Domnului!"

Astfel, după ce-şi îngăduia pentru o scurtă clipă contemplaţia frumuseţii văzute şi a slavei lui Dumnezeu ce se arată în ea, se întorcea numaidecât la rugăciunea pentru lume.

Despre slujbele dumnezeieşti

Stareţului îi plăceau mult lungile slujbe dumnezeieşti săvârşite în biserică, slujbe al căror conţinut duhovnicesc e atât de bogat. Era plin de admiraţie faţă de strădaniile cântăreţilor şi citeţilor şi se ruga pentru ei, cerând lui Dumnezeu să le dea ajutorul său, mai cu seamă în timpul privegherilor de toată noaptea. După rânduiala mănăstirii, în decursul anului se săvârşesc şaizeci şi şase de priveghere de toată noaptea. Totuşi, în ciuda iubirii sale faţă de frumuseţea strălucită a cântărilor liturgice şi a slujbelor, socotea că acestea, deşi au fost alcătuite sub lucrarea harului Duhului Sfânt, nu sunt însă forma desăvârşită a rugăciunii, ci sunt date „poporului credincios", ca să fie la îndemână şi folositoare tuturor.

„Domnul ne-a dat slujbe cântate ca unor copii slabi. Nu ştim încă să ne rugăm cum trebuie, şi atunci când se face cu smerenie cântarea e de folos pentru toţi. Dar e mai bine ca inima noastră să se facă templu al Domnului şi mintea noastră altarul Său", scrie el. Sau: „Domnul e slăvit în sfintele biserici, dar pustnicii îl slăvesc în inima lor. Inima unui pustnic e un templu şi mintea sa e altar, căci Domnului îi place să locuiască în inima şi mintea omului".

Mai spunea că atunci când rugăciunea neîncetată se aşează în adâncul inimii, universul întreg se preface într-un templu al lui Dumnezeu.

Stareţul spunea şi scria adeseori că aceia care păzesc poruncile Domnului se aseamănă lui Hristos. Această asemănare poate fi mai mare sau mai mică, dar nu îi sunt puse limite. Aceasta e neînchipuita măreţie a chemării omului: de a se face cu adevărat asemenea lui Dumnezeu.

Stareţul spunea:

„Atât de mult a iubit Domnul făptura Sa, că omul s-a făcut asemenea lui Dumnezeu." Spunând acestea, el îşi amintea de cuvintele Sfântului Ioan Teologul: „Vom fi asemenea Lui, pentru că-L vom vedea aşa cum este" (*1 In* 3, 2).

Stareţului îi plăceau nespus cuvintele lui Hristos:

„Părinte, vreau ca acolo unde sunt Eu, să fie cu Mine şi cei pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava Mea" (*In* 17, 24).

Nu poţi vedea această slavă fără să te împărtăşeşti de ea tu însuţi. Prin urmare, cuvintele „ca să vadă slava Mea" înseamnă ca această slavă să le fie dată şi lor.

Dumnezeu e Iubire şi, ca Iubire nesfârşită, vrea să se dăruie în întregime omului.

„Slava pe care Mi-ai dat-o Tu le-am dat-o lor" (*In* 17, 22).

Şi dacă această slavă e dată oamenilor, atunci rămânând în fiinţa sa creatură, omul se face dumnezeu prin har, adică primeşte un mod de existenţă dumnezeiesc. Aşa cum Hristos a luat în Întruparea Sa chipul unei existenţe omeneşti, deşi avea chip sau condiţie dumnezeiască (*Flp* 2, 6–7), tot aşa omul primeşte în Hristos forma existenţei divine, chiar dacă în condiţia sa naturală nu este decât un rob.

Chiar şi Sfânta Scriptură păstrează o discreţie rezervată în această privinţă şi nu vorbeşte prea mult despre ea. De ce anume? Poate pentru că unii dintre cei ce ascultă aceste cuvinte ar putea fi ispitiţi să dea frâu liber imaginaţiei lor sau să se avânte în reveriile lor spre înălţimi ameţitoare, uitând sau neştiind că Dumnezeu este Smerenie.

Văzând în Domnul un Părinte extrem de apropiat, afectuos şi intim, stareţul spunea: „Duhul Sfânt ne face rude apropiate ale lui Dumnezeu".

Prin venirea Sa în suflet, Duhul Sfânt stabileşte o rudenie între om şi Dumnezeu în aşa fel încât cu un profund sentiment de certitudine sufletul spune Domnului „Părinte".

Sufletul stareţului era mişcat atunci când se gândea la măreţia Domnului Care a suferit pentru păcatele oamenilor, ale lumii întregi. Îl uimeau iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu şi smerenia Lui. În sufletul său, el cânta un cântec de laudă Domnului pentru patimile Sale mântuitoare. Ştia că harul Duhului Sfânt îl învăţa aceste laude şi acest cânt îi era mai dulce decât oricare altul.

Înţelegea doxologia puterilor cereşti ca pe o neîncetată laudă adusă Domnului pentru smerenia Sa şi pentru pătimirile prin care l-a izbăvit pe om de moartea cea veşnică. În mintea sa, stareţul auzea tainic cântările heruvimilor care, spunea el, „răsună în toate cerurile" şi sunt „dulci, căci sunt cântate de Duhul Sfânt".

Despre căutarea lui Dumnezeu

Stareţul avea un gând foarte personal: nu poate să-L caute pe Dumnezeu decât cel ce L-a cunoscut deja şi apoi L-a pierdut. Socotea că orice căutare a lui Dumnezeu e precedată de o anume experienţă a lui Dumnezeu.

Dumnezeu nu sileşte nicidecum omul, ci stă cu răbdare la poarta inimii sale aşteptând cu smerenie momentul în care această inimă I se va deschide. Dumnezeu Însuşi îl caută pe om înainte ca omul să-L caute pe Dumnezeu. Când, prinzând o clipă prielnică, Domnul Se descoperă omului, numai atunci cunoaşte omul pe Dumnezeu în măsura în care îi este dat, şi începe de acum înainte să-L caute el însuşi pe acest Dumnezeu Care scapă din nou inimii lui.

Stareţul spunea:

„Cum vei căuta ceea ce n-ai pierdut? Cum poţi căuta ceea ce nu cunoşti nicidecum? Dar sufletul cunoaşte pe Domnul şi de aceea Îl caută."

Atitudinea unui om față de aproapele său e un indiciu sigur cu privire la treapta cunoașterii harului și de sine însuși la care a ajuns acesta.

Cel care, pe de o parte, a încercat în sine însuși intensitatea pe care o pot atinge suferințele sufletului omenesc când este despărțit de lumina vieții dumnezeiești, și care, pe de altă parte, a cunoscut *ce* este omul când este în Dumnezeu, acela știe că orice om are o valoare veșnică nepieritoare, mai de preț decât tot restul lumii; cunoaște demnitatea omului, știe că fiecare „dintre acești mai mici" (*Mt* 25, 40) e scump înaintea lui Dumnezeu. Și astfel niciodată nu se va ivi în el nici cel mai mic gând criminal, niciodată nu-și va îngădui să-l vatăme pe aproapele său, nici măcar să-l supere.

Cine „crede numai", cine n-a încercat în sine însuși decât o ușoară atingere a harului și cine nu „presimte" încă limpede viața veșnică, acela se ferește de a mai păcătui pe măsura iubirii sale pentru Dumnezeu. Dar iubirea sa e încă departe de a fi desăvârșită și își poate supăra încă fratele.

Dar omul care, fără să se gândească la ceilalți, le pricinuiește nedreptate „din interes" și pentru „avantajul propriu", care plănuiește sau comite crime cu premeditare, acela fie se aseamănă unei fiare sălbatice și în forul său lăuntric e conștient că duce o existență animalică, că nu crede în învierea spre viața veșnică, fie s-a angajat pe calea unei spiritualități demonice.

Arătarea lui Hristos starețului l-a făcut să descopere această asemănare cu Dumnezeu ascunsă în fiecare om. Pentru el toți oamenii erau niște copii ai lui Dumnezeu, purtători ai Duhului Sfânt. Duh și Lumină a Adevărului, Duhul Sfânt este viu într-o anumită măsură în fiecare om și îl luminează. Cine rămâne în har vede harul și în ceilalți, dar cine nu simte harul în el nu-l vede nici la alții. Spunea că atitudinea unui om față de aproapele său este semnul măsurii harului pe care-l poartă în el însuși: „Dacă cineva

vede în fratele său pe Duhul Sfânt, acest lucru e semn că în el este un mare har; dar cine-şi urăşte fratele, acesta este el însuşi posedat de un duh rău".

Asupra acestui lucru din urmă nu avea nici o îndoială. În ochii săi era evident că oricine urăşte pe fratele său a făcut deja din inima sa bârlogul duhului răului, despărţindu-se prin aceasta de Hristos.

Despre unitatea lumii duhovniceşti şi măreţia sfinţilor

Stareţul vedea viaţa lumii duhovniceşti ca un întreg. În virtutea acestei unităţi, orice fenomen duhovnicesc se repercutează în mod inevitabil asupra întregii lumi. Dacă acest fenomen este benefic, atunci lumea duhurilor cereşti, „toate cerurile" se veselesc; dacă, dimpotrivă, acesta e malefic, ele se întristează. Deşi orice fenomen duhovnicesc îşi lasă astfel urma sa în starea lumii duhovniceşti, sfinţii sunt înzestraţi cu fina capacitate de a-l percepe. Această intuiţie în stare să frângă limitele omeneşti obişnuite el o atribuia lucrării Duhului Sfânt. Sufletul plin de Duhul Sfânt „vede" şi cuprinde lumea întreagă în iubirea sa.

Stareţul avea certitudinea că sfinţii aud rugăciunile noastre. Spunea că acest lucru era demonstrat de experienţa statornică a comuniunii stabilite cu ei în rugăciune. Încă de pe pământ, sfinţii primesc de la Duhul Sfânt acest dar, dar numai în parte; el nu-şi atinge plinătatea decât după plecarea lor de aici.

Vorbind despre această însuşire dumnezeiască a sfinţilor, el se minuna de iubirea nesfârşită a lui Dumnezeu pentru oameni.

„Dumnezeu i-a iubit până într-atât pe oameni, încât le-a dat pe Duhul Sfânt, şi în Duhul Sfânt omul s-a făcut asemenea lui Dumnezeu. Cei ce nu cred aceasta şi nu se roagă sfinţilor nu ştiu cât de mult îi iubeşte Domnul pe oameni şi cât de mult i-a slăvit."

Despre vederea duhovnicească a lumii

Stareţul spunea adeseori: „Când mintea e întreagă în Dumnezeu, uită lumea"; şi scria: „Omul duhovnicesc zboară ca un vultur în înălţimi, sufletul său Îl simte pe Dumnezeu şi, deşi se roagă în întunericul nopţii, vede întreaga lume".

Ne-am putea întreba dacă nu e aici o contradicţie. Pe de altă parte, această vedere a lumii nu este oare imaginară?

Dar el mai scrie: „Rare sunt sufletele care Te cunosc, puţini sunt cei cu care poţi vorbi despre Tine".

Încercarea de a dezvălui, fie şi numai în parte, sensul cuvintelor fericitului stareţ e o îndrăzneală.

Rugăciunea curată atrage mintea în inimă, unifică omul întreg, inclusiv trupul său. Adâncindu-se în inimă, mintea lasă imaginile acestei lumi; sufletul avântat din toate puterile sale spre Dumnezeu se vede într-un chip cu totul deosebit în lumina ce se revarsă din Dumnezeu. Nu fenomenele exterioare, nici condiţiile existenţei le simte astfel, ci se vede pe sine însuşi dezgolit până la rădăcina cea mai adâncă a naturii sale.

În ciuda absenţei oricărei vizualizări, în ciuda extremei concizii şi simplităţi a acestei contemplaţii orientate în întregime spre izvorul vieţii, spre Dumnezeu, limitele între care se mişcă existenţa lumii duhovniceşti create dispar. Sufletul detaşat de toate şi nemaivăzând nimic, „vede" în Dumnezeu lumea întreagă şi, conştient de faptul de a fi una cu ea, se roagă pentru ea.

„Şi eu, scrie stareţul, nu doresc decât un singur lucru: să mă rog pentru toţi ca pentru mine însumi."

Am fost cu toţii nu o dată entuziasmaţi contemplând măreţia şi frumuseţea naturii. Dar iată că acum avem în faţa noastră doar o mică fotografie incoloră, şi, în locul vastelor spaţii a căror imensitate scapă oricărei priviri, vedem o mică bucată de hârtie iar, în locul unei negrăite bogăţii de lumină, de mişcări, de culori, şi de forme, tot ce vedem e un şir neînsemnat de pete mai mult sau mai puţin întunecate. Ce enormă diferenţă între o mică fotografie lipsită de

viaţă şi realitatea pe care o reprezintă! Aceeaşi diferenţă, şi încă mult mai mare, există între cuvintele rostite mai sus şi viaţa ce se ascunde înapoia lor.

Despre cele două moduri de cunoaştere a lumii

Stareţul era înzestrat cu o inteligenţă ageră şi vie, excepţional de îndrăzneaţă. El scrie:

„Cu mintea noastră nu putem şti nici măcar cum a fost făcut soarele. Iar când Îi cerem lui Dumnezeu: «Spune-mi, cum ai făcut soarele?», atunci auzim limpede în sufletul nostru acest răspuns: «Smereşte-te şi vei cunoaşte nu numai soarele, ci şi pe Făcătorul lui!» Dacă sufletul cunoaşte pe Domnul prin Duhul Sfânt, atunci de bucurie uită lumea întreagă şi nu se mai îngrijeşte de cunoştinţele pământeşti."

Aceste cuvinte aproape naive ascund o aluzie la două moduri diferite de cunoaştere a existenţei. Calea obişnuită şi cunoscută de toţi de a ajunge la cunoaştere constă din a orienta facultatea cognitivă a minţii omeneşti spre lumea exterioară. Acolo ea întâlneşte o diversitate nenumărată de fenomene, de aspecte, de forme şi fragmentarea infinită a tot ceea ce există. Astfel, această cunoaştere nu este niciodată integrală şi nu poate ajunge niciodată la o unitate adevărată. În acest mod de cunoaştere mintea recurge la o sinteză care va fi mereu şi inevitabil artificială. Unitatea la care ajunge mintea pe această cale nu este ceva real, nici obiectiv, nu e decât o entitate intelectuală provenită dintr-un raţionament abstract.

Cealaltă cale ce duce la cunoaşterea existenţei constă din a îndrepta mintea omenească spre interiorul ei înşişi şi apoi spre Dumnezeu. Aici are loc inversul a ceea ce se petrece în primul mod de cunoaştere: mintea se retrage din multiplicitatea infinită şi din fragmentarea fenomenelor lumii exterioare şi se întoarce din toate puterile spre Dumnezeu; rămânând în rugăciune, ea se integrează în actul creator al lui Dumnezeu şi atunci se vede pe ea însăşi şi întreg universul.

Pentru omul în stare de cădere e firesc să recurgă la primul mod de cunoaştere; cel de al doilea mod de cunoaştere e calea Fiului Omului.

„Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcând; căci cele ce face Acela, acestea le face şi Fiul întocmai. Că Tatăl iubeşte pe Fiul şi Îi arată toate câte face El, şi lucruri mai mari decât acestea va arăta Lui, ca voi să vă miraţi... căci precum are viaţă întru El, aşa i-a dat şi Fiului să aibă viaţă în El" (*In* 5, 19–20. 26).

Cât de naivi sunt cei ce speră să ajungă la o cunoaştere desăvârşită şi integrală pe căile ştiinţei experimentale!

Cel de-al doilea mod de cunoaştere începe cu rugăciunea curată şi cu darul săvârşirii minunilor. Integrându-se în curentul voinţei Tatălui, sfinţii, asemenea Fiului lui Dumnezeu, săvârşesc minuni şi se fac astfel părtaşi (*2 Ptr* 1, 4; *1 Co* 9, 23) şi împreună-lucrători ai lui Dumnezeu (*1 Co* 3, 9) la actul creaţiei lumii (cf. *In* 5, 17). În limitele vieţii pământeşti experienţa acestui gen de cunoaştere e mereu parţială; dar, după ce au părăsit această lume, cei ce cred în Dumnezeu devin părtaşi la atotştiinţa şi atotputernicia dumnezeiască (cf. *In* 14, 12; *Mt* 28, 18).

Spre acest mod de cunoaştere dobândit prin rugăciune năzuia stareţul. Până la sfârşitul vieţii el s-a ţinut departe de lucrurile acestei lumi, străin de orice curiozitate deşartă şi liber de orice ataşament pătimaş. Mintea sa era neîncetat ocupată doar de Dumnezeu şi de om.

Despre deosebirea harului de înşelăciune

În dorinţa noastră de a afla de la stareţ dacă există un criteriu sigur care să ne permită să distingem în mod cert adevărata cale duhovnicească de „mirajele adevărului" întâlnite atunci când ne depărtăm de această cale, am vorbit adeseori cu el pe această temă. Cuvintele sale mi-au fost extrem de preţioase. El spunea:

„Când Duhul Sfânt umple omul întreg cu dulceaţa iubirii Lui, atunci lumea e cu desăvârşire uitată şi sufletul într-o bucurie negrăită vede pe Dumnezeu. Dar când sufletul îşi

aduce aminte din nou de lume, atunci din dragoste pentru Dumnezeu şi din compătimire pentru oameni, plânge şi se roagă pentru lumea întreagă.

Predat lacrimilor şi rugăciunii pentru lume pe care o trezeşte în el iubirea, sufletul plin de blândeţea Duhul Sfânt poate să uite din nou lumea şi să se odihnească în Dumnezeu. Şi când aducerea-aminte de lume se întoarce iarăşi în el, se roagă din nou vărsând lacrimi, cerând cu mare mâhnire mântuirea tuturor oamenilor.

Iată adevărata cale pe care o învaţă Duhul Sfânt.

Duhul Sfânt este iubire, pace şi blândeţe. Duhul Sfânt învaţă iubirea de Dumnezeu şi de aproapele. Duhul înşelăciunii e un duh de mândrie; nu cruţă nici omul, nici celelalte făpturi, căci n-a făcut nimic. E un tâlhar şi un fur; calea sa e plină de surpare.

Duhul înşelăciunii nu poate aduce adevărata blândeţe; nu aduce decât desfătarea plină de spaimă a deşertăciunii; nu este în el nici smerenie, nici pace, nici iubire; duce la nepăsarea de gheaţă a mândriei.

Duhul Sfânt revarsă iubirea de Dumnezeu; sufletul doreşte pe Domnul şi-L caută zi şi noapte, plin de blândeţe şi de lacrimi, în vreme ce potrivnicul suflă spaima să răvăşitoare şi întunecată care omoară sufletul.

Acestea sunt semnele ce ne îngăduie să deosebim limpede harul dumnezeiesc de înşelăciunea vrăjmaşului."

Am spus atunci stareţului că sunt oameni ce socotesc nepătimirea nu ca pe o iubire de Dumnezeu, ci ca pe o contemplaţie a existenţei dincolo de distincţia între bine şi rău, şi că aceştia socotesc o asemenea contemplaţie superioară iubirii creştine. Stareţul a răspuns: „Această învăţătură vine de la vrăjmaşul, Duhul Sfânt nu învaţă aşa".

Ascultându-l pe stareţ, nu puteam să nu evoc imaginea sinistră a „supraoamenilor" ce se avântă „dincolo de bine şi de rău".

Stareţul spunea:

„Duhul Sfânt e iubire şi dă sufletului puterea de a iubi chiar şi pe vrăjmaşi. Cine n-are această iubire n-a cunoscut încă pe Dumnezeu."

În ochii stareţului acest criteriu al iubirii de vrăjmaşi are o importanţă decisivă. El spunea:

„Domnul este Ziditor milostiv şi are compătimire faţă de toţi. Are milă de toţi păcătoşii, aşa cum unei mame îi este milă de copiii săi, chiar dacă aceştia merg pe căi greşite. Acolo unde nu e iubire pentru vrăjmaşi şi păcătoşi, Duhul Domnului lipseşte şi El."

Despre libertate

Am relatat mai sus convorbirea stareţului cu un tânăr student, din care ne putem face o idee despre modul său de a concepe libertatea. Am vrea acum să completăm acest tablou relatând şi alte puncte de vedere ale stareţului pe care acesta şi le-a exprimat fie în scris, fie în viu grai, dar într-un limbaj greu de înţeles pentru majoritatea oamenilor.

Viaţa stareţului se petrecea mai cu seamă în rugăciune. Or mintea care se roagă nu „gândeşte", nu raţionează, ci trăieşte. Mintea în stare de rugăciune nu lucrează cu noţiuni abstracte, ci participă nemijlocit la existenţă. Mintea care se roagă cu adevărat operează cu categorii calitativ diferite de cele pe care le utilizează gândirea raţională. Acest alt tip de categorii sunt o percepţie existenţială directă, care nu poate fi închisă în cadrul sfânt al noţiunilor abstracte.

Stareţul nu era un filozof în sensul obişnuit al cuvântului, dar era un înţelept care avea cunoaşterea lucrurilor aflate dincolo de limitele filozofiei.

Să luăm, de exemplu, experienţa „aducerii-aminte de moarte". Prin această expresie scrierile ascetice ale Părinţilor nu înţeleg conştiinţa pe care o are în chip obişnuit omul cu privire la faptul că este muritor, simpla amintire a faptului că murim. „Pomenirea morţii" începe printr-o simţire duhovnicească deosebită a scurtimii existenţei noastre pământeşti; uneori slăbind, alteori întărindu-se, aceasta se transformă câteodată într-un adânc simţământ al caracterului coruptibil şi efemer a tot ce-i pământesc, modificând prin aceasta comportamentul omului faţă de tot ceea ce

întâlneşte în lume. Tot ce nu rămâne în veşnicie îşi pierde în ochii săi valoarea, ivindu-se în schimb sentimentul zădărniciei tuturor agoniselilor de aici. Atenţia minţii se întoarce de la lumea din afară, concentrându-se în interior, acolo unde sufletul se găseşte în faţa unui adânc nepătruns de întuneric. Această vedere aruncă sufletul într-o spaimă care iscă în el o rugăciune intensă ce nu se mai poate opri nici ziua, nici noaptea. Timpul îşi pierde durata, dar, la început, nu pentru că sufletul vede lumina vieţii veşnice, ci, dimpotrivă, pentru că totul este înghiţit de o simţire a morţii veşnice. În sfârşit, după ce a străbătut etape numeroase şi variate, sufletul ajunge sub lucrarea harului la vederea Luminii dumnezeieşti. Nu este vorba aici de o depăşire printr-un demers filozofic, ci de viaţa însăşi în adevărata ei manifestare şi care n-are nevoie de „dovezi" dialectice exterioare. E o cunoaştere indefinibilă, nedemonstrabilă şi ascunsă, dar, în ciuda caracterului ei nedefinibil, această cunoaştere, ca viaţă adevărată, e incomparabil mai intensă şi mai convingătoare lăuntric decât cea mai impecabilă dialectică abstractă.

Stareţul se roagă:

„Oamenii Te-au uitat pe Tine, Ziditorul lor, şi-şi caută propria lor libertate fără să înţeleagă că eşti milostiv, că iubeşti pe păcătoşii ce se căiesc şi le dai harul Duhului Tău Cel Sfânt."

Adresându-şi rugăciunea Dumnezeului atotştiutor, stareţul se exprimă în puţine cuvinte şi nu-şi dezvoltă gândurile. „Oamenii îşi caută propria lor libertate", cu alte cuvinte o caută în afara lui Dumnezeu, în afara adevăratei vieţi, acolo unde e „întunericul din afară" al neantului; căci libertatea nu există decât acolo unde nu este moarte şi unde se găseşte adevărata viaţă veşnică, adică în Dumnezeu.

„Tu eşti milostiv şi le dai harul Duhului Sfânt." Dumnezeu dă darul Duhului Sfânt, şi atunci omul devine liber. „Unde e Duhul Domnului, acolo este libertate" (*2 Co* 3, 17). „Oricine săvârşeşte păcatul este rob păcatului. Iar robul nu rămâne în casă în veac; fiul însă rămâne în veac. Deci dacă Fiul vă va face liberi, veţi fi liberi cu adevărat" (*In* 8, 34–36).

Cunoaşterea „existenţială” sau, cum spunea stareţul, cunoaşterea prin experienţa trăită a libertăţii omeneşti e extrem de adâncă în rugăciunea născută din har. Stareţul era convins din tot sufletul că singura robie adevărată e cea a păcatului, că singura libertate adevărată e învierea în Dumnezeu.

Câtă vreme omul n-a realizat învierea sa în Hristos, totul în el rămâne deformat de frica morţii, deci de robia păcatului (cf. *Evr* 2, 15). Printre cei care n-au cunoscut încă harul învierii lor, numai cei despre care s-a spus: „Fericiţi cei ce n-au văzut, dar au crezut” (*In* 20, 29) vor putea evita aceste deformări.

Nu găsim nici un termen potrivit ca să definim viaţa duhovnicească, căci în izvoarele ei, în originea ei veşnică ea este nepătrunsă şi propriu-zis indefinibilă şi, în acelaşi timp, în natura ei este simplă şi una. Domeniul ei ar putea primi eventual numele de „supraconştient”, dar această denumire nu e suficient de limpede şi, pe de altă parte, nu precizează altceva decât relaţia ce există între conştiinţa reflexivă şi realitatea aflată dincolo de limitele ei.

Dacă trecem de la acest domeniu indefinibil la domeniul supus observaţiei noastre şi chiar unui anume control din partea noastră, vom vedea că viaţa duhovnicească se manifestă în două feluri: ca o stare sau un act duhovnicesc şi ca o *conştiinţă dogmatică*. Aceste două aspecte într-o oarecare măsură separate în „întruparea” lor, adică în expresia lor formală în planul vieţii noastre empirice, constituie în fiinţa lor un întreg unic şi indivizibil. Cu alte cuvinte, orice act ascetic, orice stare duhovnicească e indispensabil legată de o conştiinţă dogmatică corespunzătoare.

Având în vedere cele de mai sus, am încercat întotdeauna să sesizăm conştiinţa dogmatică legată de marea rugăciune a stareţului şi de lacrimile fierbinţi ce le vărsa pentru lume.

Transpunând într-un limbaj mai accesibil omului contemporan cuvintele stareţului, greu de înţeles în marea lor simplitate, nădăjduim să ne apropiem mai mult de conţinutul conştiinţei sale dogmatice.

Stareţul spunea şi scria că iubirea lui Hristos nu suferă pierzania nici măcar a unui singur om şi că, în dorinţa de a-i mântui pe toţi şi de atinge acest scop, ea urmează calea jertfei.

„Domnul dăruie monahului iubirea Duhului Sfânt. Această iubire umple inima monahului de durere pentru oameni, pentru că nu sunt toţi pe calea mântuirii. Domnul Însuşi a fost până într-atât mâhnit pentru poporul Său, că S-a predat morţii pe cruce. Maica Domnului a purtat şi ea în inima sa aceeaşi compătimire pentru oameni; şi ca şi Fiul ei preaiubit, dorea din toată inima mântuirea pentru toţi. Acelaşi Duh Sfânt Domnul L-a dat Apostolilor, Sfinţilor noştri Părinţi şi Păstorilor Bisericii."

Nu-i putem mântui pe alţii într-un mod autentic creştin decât prin iubire, adică atrăgându-i; nici o constrângere nu-şi are locul aici. Căutând mântuirea tuturor oamenilor, iubirea vrea să meargă până la capăt, de aceea îmbrăţişează nu numai lumea celor ce vieţuiesc acum pe pământ, ci şi pe cei ce sunt deja morţi, iadul însuşi, ba chiar şi pe cei nenăscuţi, cu alte cuvinte Adamul întreg. Veselă şi bucuroasă când vede mântuirea fraţilor, iubirea plânge şi se roagă când vede pierzania lor.

L-am întrebat pe stareţ: „Cum putem iubi pe toţi oamenii? Şi unde găsim o asemenea iubire încât să fim una cu toţi?"

Stareţul a răspuns:

„Ca să ne facem una cu toţi oamenii, după cuvântul Domnului: «Ca toţi să fie una» (*In* 17, 21), nu e nevoie să născocim nimic: avem cu toţii aceeaşi fire, de aceea e firesc să ne iubim toţi; dar puterea de a iubi o dă Duhul Sfânt."

Puterea iubirii e mare şi biruitoare, dar nu este nemărginită. Există în om un tărâm în care însăşi iubirea nu se poate impune, un lucru ce limitează puterea ei. Acesta este libertatea.

Libertatea omului e atât de reală şi atât de mare, încât nici jertfa lui Hristos, nici cea a tuturor celor ce au urmat lui Hristos nu duce neapărat la biruinţă.

Domnul a zis: „Iar Eu când Mă voi înălţa de pe pământ (adică atunci când voi fi răstignit), îi voi atrage pe toţi la

Mine" (*In* 12, 32–33). Astfel, iubirea lui Hristos nădăjduieşte să atragă la El toţi oamenii şi de aceea coboară până în adâncul iadului. Totuşi, şi acestei iubiri desăvârşite şi acestei jertfe desăvârşite omul — cine este acesta? nu ştim; câţi sunt aceştia? de asemenea nu ştim — îi poate răspunde printr-un refuz chiar şi în veşnicie spunând: „Eu nu vreau aceasta".

Această înfricoşătoare posibilitate a libertăţii, pe care Biserica o cunoaşte bine prin experienţa ei duhovnicească, a făcut-o să respingă învăţătura origeniştilor. Fără nici o îndoială, rugăciunea pentru mântuirea tuturor pe care o vedem în viaţa stareţului nu s-ar putea naşte într-o conştiinţă origenistă*.

---

* În acest sens merită citată aici intervenţia părintelui ieromonah Gabriel Bunge în finalul Colocviului internaţional despre Sfântul Siluan ţinut între 2–3 octombrie 1998 la Comunitatea monastică Bose (Italia):

„Ceea ce m-a uimit întotdeauna la Sfântul Siluan a fost iubirea lui universală. O iubire care nu exclude nimic şi pe nimeni: nici păcătoşii, nici vrăjmaşii, şi care se întinde asupra întregii creaţii. În acelaşi timp, nu există la Sfântul Siluan nici o urmă a unei teorii a apocatastazei, potrivit căreia toate făpturile se vor mântui la sfârşitul veacurilor. Biserica, după cum ştiţi, a condamnat această teorie. Şi cred că, făcând aceasta, a judecat bine, fiindcă pe această temă nu putem face afirmaţii şi cu atât mai puţin nu putem construi un sistem teoretic. Orice afirmaţie de acest gen nu poate fi decât gratuită, căci nu este dat omului să cunoască cine se mântuieşte şi cine nu. Mai rău, făcând asemenea afirmaţii, omul se pune în locul lui Dumnezeu. Or singur Dumnezeu poate judeca, nu omul.

Acestea fiind zise, în planul spiritualităţii trăite, nu al teologiei formulate, lucrurile sunt puţin diferite. Atitudinea Sfântului Siluan — întâlnită şi la alţi sfinţi din toate timpurile — atestă faptul că a sesizat în adâncime adevăratul sens al apocatastazei: «Dumnezeu vrea ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa Adevărului să vină» (*1 Tim* 2, 4). Dumnezeu vrea aceasta şi, la rândul său, sfântul vrea şi el, din toată inima sa, acest lucru. Dar nu afirmă nimic, nu pretinde nimic.

Există în acest sens la avva Evagrie un capitol în care spune că a fi ursuz şi ranchiunos e o atitudine nepotrivită pentru adevăratul contemplativ, căci ea atestă o absenţă a dorinţei ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa Adevărului să vină. De altfel, Evagrie spune că un singur sfânt, asemenea lui Moise, poate mântui un întreg popor de mânia lui Dumnezeu care apasă asupra lui. Când Dumne-

În clipa arătării lui Hristos stareţul cunoscuse o certitudine de neclintit. El ştia că Cel ce i Se arătase era Domnul Cel Atotputernic. *Ştia* că prin lucrarea Duhului Sfânt cunoscuse smerenia lui Hristos şi că se umpluse de o iubire ce întrecea măsura a ceea ce putea suporta. Prin Duhul Sfânt a cunoscut că Dumnezeu e Iubire nemărginită şi Milă nesfârşită. Şi, totuşi, cunoaşterea acestui adevăr nu l-a făcut să creadă că „oricum toţi se vor mântui". Mintea sa a rămas mereu conştientă de posibilitatea pierzaniei veşnice, fiindcă sufletului în stare de har i se descoperă întreaga amploare a libertăţii omeneşti.

Libertatea absolută constă în puterea de a ne determina existenţa pe toate planurile, fără nici o dependenţă, necesitate sau limită impusă din afară. E libertatea lui Dumnezeu; omul nu are o asemenea libertate.

Ispita pentru omul creat liber după chipul lui Dumnezeu e aceea de a voi să-şi creeze propria existenţă, de a se defini el însuşi pe toate planurile, de a deveni prin el însuşi egalul lui Dumnezeu; fiindcă a nu primi decât ceea ce este dat atrage după sine un sentiment de dependenţă.

Fericitul stareţ spunea că această ispită, ca şi toate celelalte, poate fi depăşită prin credinţa în Dumnezeu. Credinţa

---

zeu a vrut să nimicească poporul iudeu în pustie pentru că păcătuise făcându-şi viţelul de aur, El i-a spus lui Moise: «Dă-te la o parte, căci vreau să nimicesc acest popor şi voi face din tine un popor nou». Dar Moise n-a vrut şi a răspuns Domnului: «Sau ierţi acest popor, sau şterge-mă şi pe mine din cartea Vieţii». Iată, scrie Evagrie, atitudinea dreaptă a omului blând şi smerit. Altfel spus, Moise s-a pus în faţa poporului şi l-a mântuit.

Acesta e lucrul pe care-l putem învăţa şi din atitudinea Sfântului Siluan. Această învăţătură e valabilă şi pentru teologii de meserie: ni se cere să nu avansăm afirmaţii gratuite care ne pun în cele din urmă în locul lui Dumnezeu, ci să cultivăm în noi atitudinea plină de afecţiune a Sfântului Siluan care vrea ca nimeni să nu piară, drept pentru care se aruncă pe sine în faţă. Dumnezeu singur va judeca la sfârşit, şi atunci se va vedea dacă va merge pe urmele tuturor sfinţilor care s-au aruncat în faţă" (*Bulletin de l'Association S. Silouane l'Athonite*, no. 6, janvier 1999, p. 14–15) [n. ed.].

în bunătatea şi mila nesfârşită a lui Dumnezeu face harul să coboare în suflet şi atunci acest penibil sentiment de dependenţă dispare: sufletul iubeşte pe Dumnezeu ca pe Tatăl său şi trăieşte prin El.

Stareţul era un om puţin învăţat; dorinţa sa de a cunoaşte adevărul nu era însă mai mică decât la oricare alt om; dar pentru a atinge acest adevăr, el urma o cu totul altă cale decât cea a filozofiei speculative. Ştiind acest lucru, observam cu cel mai mare interes felul în care, într-o atmosferă cu totul deosebită şi într-o formă originală, problemele teologice cele mai diferite se înfăţişau minţii sale, şi cum se contura în cele din urmă soluţia lor în conştiinţa sa. El nu putea să dezvolte o chestiune după regulile dialecticii nici să o exprime într-un limbaj de noţiuni raţionale, căci se temea „să nu se înşele în gândul său"; dar tezele pe care le exprima purtau amprenta unei profunzimi excepţionale. Aşa că se impunea chiar fără voie întrebarea: De unde îi venea această înţelepciune?

Stareţul era o mărturie vie a faptului că cea mai înaltă cunoaştere, cunoaşterea adevărurilor duhovniceşti se dobândeşte prin păzirea poruncilor Evangheliei, iar nu prin erudiţie. El trăia în Dumnezeu şi-şi primea lumina de la Dumnezeu, iar cunoaşterea sa nu era deloc o ştiinţă abstractă, ci viaţa însăşi.

La începutul acestui capitol mi-am propus să expun învăţătura stareţului dar mi-a venit gândul că mi-aş atinge poate mai bine scopul descriind în măsura posibilului experienţa sa duhovnicească. Lucrare a lui Dumnezeu în om, orice experienţă duhovnicească aduce în fiecare caz istoric concret un lucru veşnic nou; pe de altă parte, toate gândurile stareţului cu privire la problemele duhovniceşti erau roada ascezei rugăciunii sale şi venirii în el a harului dumnezeiesc.

Creştinismul nu e o filozofie, nu e o „învăţătură" (o doctrină), ci *viaţa*, şi toate convorbirile şi scrierile stareţului sunt o mărturie a acestei vieţi.

Despre legătura personală cu Dumnezeul Personal

Domnul i-a spus lui Ponțiu Pilat: „Eu spre aceasta M-am născut şi pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr". Sceptic, Pilat a replicat: „Ce este adevărul?" (*In* 18, 37–38). Sigur că la această întrebare nu poate exista răspuns, n-a aşteptat să-l primească de la Hristos, ci a ieşit înaintea iudeilor.

Într-un anume sens, Pilat avea dreptate; dacă prin „adevăr" înţelegem Adevărul ultim, care e izvorul a tot ce există, atunci întrebarea „Ce este adevărul?" nu poate avea răspuns.

Dar dacă Pilat, gândindu-se la Adevărul Prim sau la Adevărul în Sine, ar fi pus întrebarea cum s-ar fi cuvenit să o pună: „Cine este adevărul?", ar fi primit răspunsul pe care cu puţin timp înainte, prevăzând întrebarea lui Pilat, Domnul îl spusese la Cina cea de Taină ucenicilor Săi iubiţi şi prin ei lumii întregi: „Eu sunt Adevărul" (*In* 14, 6; 18, 37–38).

Ştiinţa şi filozofia îşi pun întrebarea: „*Ce* este adevărul?", în vreme ce o conştiinţă autentic creştină e mereu orientată spre adevărul personal: „*Cine* este adevărul?"

Reprezentanţii ştiinţei şi filozofiei văd adeseori în creştini nişte visători şi se cred ei înşişi ferm aşezaţi pe o bază pozitivă; de aceea se şi numesc „pozitivişti". Lucru ciudat, ei nu înţeleg în ce măsură concepţia adevărului impersonal este negativă; nu înţeleg că Adevărul autentic şi absolut nu poate fi decât o Persoană, un subiect, *„cine?"*, şi nu un obiect, *„ce?"*, pentru că Adevărul nu este o formulă sau o idee abstractă, ci Viaţa în Sine, „Eu sunt Cel ce sunt" (*Iş* 3, 14).

În fapt, ce poate fi mai abstract şi mai negativ decât un adevăr impersonal, un *„ce"*? Acest mare paradox îl întâlnim în întreaga desfăşurare a istoriei umanității de la căderea lui Adam încoace. Fascinată de raţiunea sa, umanitatea a trăit un fel de ameţeală. Astfel, ştiinţa „pozitivă" şi filozofia nu sunt singurele care să-şi pună, ca Pilat, întrebarea: „Ce

este adevărul?" Aceeaşi tendinţă poate fi observată până şi în viaţa religioasă a umanităţii. Chiar şi aici, oamenii sunt înclinaţi în permanenţă să caute un adevăr „obiectiv".

Raţiunea umană presupune că atunci când va fi în posesia acestui adevăr obiectiv se va bucura de puteri magice şi va deveni stăpâna existenţei cosmice.

În viaţa duhovnicească însă, omul care ia calea cercetării raţionale cade inevitabil într-o formă de panteism. De fiecare dată când un teolog încearcă să cunoască adevărul despre Dumnezeu prin propriile sale puteri, fie că e conştient sau nu de acest lucru, cade fatalmente în aceeaşi eroare ca şi ştiinţa, filozofia şi panteismul: căutarea unui principiu universal transpersonal.

„Adevărul-Persoană" nu poate fi cunoscut în nici un fel de către raţiune. Dumnezeul Personal nu poate fi cunoscut decât prin revelaţie (cf. *Mt* 11, 27) şi comuniune existenţială, adică prin Duhul Sfânt.

Domnul Însuşi spune aşa:

„Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu şi Tatăl Meu îl va iubi şi vom veni la el şi ne vom face la el sălaş"... „Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care Tatăl Îl va trimite în numele Meu, vă va învăţa toate" (*In* 14, 23. 26). Stareţul Siluan sublinia statornic acest lucru.

Tradiţia ascetic ortodoxă respinge ca eronată calea contemplaţiei abstracte. Cel a cărui meditaţie religioasă se opreşte la contemplarea abstractă a binelui, frumosului, veşniciei, iubirii etc. merge pe o cale falsă. Cine nu face decât să respingă toate imaginile şi noţiunile empirice n-a găsit încă adevărata cale.

Contemplaţia ortodoxă nu este o contemplaţie abstractă a binelui, a iubirii etc. Ea nu este nici o simplă respingere de către minte a tuturor imaginilor şi noţiunilor empirice. Adevărata contemplaţie e dată de Dumnezeu prin venirea Sa în suflet, şi atunci sufletul contemplă pe Dumnezeu şi vede că El iubeşte, că e bun, că e frumos, că e veşnic; vede transcendenţa şi negrăirea Lui.

Adevărata viaţă duhovnicească nu se situează în planul imaginaţiei, ea este pe deplin concretă şi pozitivă. Adevă-

rata comuniune cu Dumnezeu nu poate fi căutată decât printr-o rugăciune personală adresată Dumnezeului Personal. Adevărata experienţă duhovnicească creştină e o comuniune cu un Dumnezeu absolut liber; aşadar, ea nu depinde atât de eforturile omului, nici de voinţa sa, după cum întâlnim în experienţele necreştine.

Cuvintele mele sunt neputincioase în a reda ceea ce mă uimea atât de mult în relaţiile mele cu stareţul. În ciuda simplităţii şi blândeţii conversaţiei, cuvântul său era extrem de eficace, ca un cuvânt ce ţâşnea dintr-o adâncă experienţă a existenţei, cuvântul unui om care poartă cu adevărat în el Duhul vieţii.

Arătarea lui Hristos stareţului Siluan a fost o întâlnire *personală*, deci orientarea sa spre Dumnezeu a luat şi ea un caracter profund personal. Când se ruga, el vorbea cu Dumnezeu *faţă către Faţă*. Simţirea Dumnezeului personal purifică rugăciunea de imaginaţii şi speculaţii abstracte, şi o face să pătrundă în miezul unei comuniuni vii şi intime. Concentrându-se spre interior, rugăciunea încetează de a mai fi un „apel în spaţiu"; mintea se adună şi începe să asculte. Când chema pe Dumnezeu cu Numele dumnezeieşti — Tată, Domn şi altele — stareţul se găsea într-o stare despre care „nu se cuvine omului a vorbi" (*2 Co* 12, 4); dar cine a avut experienţa prezenţei Dumnezeului Celui Viu va înţelege.

Un remarcabil ascet al mănăstirii, părintele Trofim, a observat această stare la stareţul Siluan, ceea ce a născut în el o frică şi o nedumerire pe care ne-a împărtăşit-o după moartea stareţului.

Atingând problema rugăciunii „faţă către Faţă", care marchează începutul dezvoltării în om a „chipului lui Dumnezeu", pare necesar să aduc câteva lămuriri privitoare la acest aspect al vieţii noastre duhovniceşti.

Ultima etapă a Revelaţiei este cea a Dumnezeului Personal, Ipostatic. Dumnezeul Ipostatic nu poate fi cunoscut decât prin Revelaţie; aceasta ia forma unei arătări a lui Dumnezeu către om într-o comuniune nemijlocită „Faţă

către față". În mod normal, această Revelație e acordată omului în rugăciune; în realitatea ei cea mai profundă, o asemenea rugăciune e Dumnezeu Însuși, activ înăuntrul omului. E indispensabil — ca să reluăm cuvintele starețului Siluan — ca „Dumnezeu, cel dintâi, să ne caute și să ni Se arate".

Când Dumnezeul Ipostatic Se revelează omului, fie și numai „ca într-o oglindă" (*2 Co* 3, 18), atunci se ivește în om ca o nouă lumină conștientizarea propriei existențe ipostatice, în care se oglindește înainte de toate „chipul lui Dumnezeu".

Omului „îmbrăcat în trup și petrecând în lume" îi este dată în principal experiența individualității sale limitate. Ivirea în el a unei noi dimensiuni a conștiinței e resimțită ca o „naștere de sus" (*In* 3, 3), în virtutea căreia rugăciunea sa străbate limitele a tot ce este temporar și material; atunci omul simte cu forță că e introdus în Veșnicia dumnezeiască.

Manifestarea Dumnezeului Ipostatic către om îl face să conștientizeze faptul că principiul ipostatic e modul de existență al Absolutului, al Veșniciei, că Ipostasa nu e o dimensiune limitativă, ci Cel ce este cu adevărat: „Eu sunt" (*Iș* 3, 14; *In* 8, 58). În afara acestei dimensiuni a Dumnezeului Ipostatic, nimic nu există, nici nu poate exista. În Dumnezeu nu există o „ființă" care să se situeze dincolo de Ipostasă sau Persoană. De aceea, rugăciunea creștină se adresează Dumnezeului Ipostatic, nu este o căutare orientată spre o Esență transpersonală.

Această cunoaștere ne revelează faptul că suntem ipostase *create*, înzestrate cu libertate de autodeterminare ce se poate exercita fie negativ, fie pozitiv față de Prototipul nostru necreat. În cazul de față nu vom vorbi decât de cea de-a doua ipoteză.

O ipostasă liberă, nedeterminată, nu poate fi creată decât ca o pură potențialitate care va trebui să se actualizeze mai apoi. Astfel, noi nu suntem încă pe deplin ipostase; plecând de la o existență „atomizată" (individualizată), trecem printr-un proces mai mult sau mai puțin lung de actualizare

a modului ipostatic al existenţei noastre. Nu trebuie confundată noţiunea de persoană — ipostasă — cu cea de individ. Mai mult, individul şi ipostasa/persoana sunt cei doi poli opuşi ai fiinţei umane. Unul exprimă punctul extrem la care ajunge diviziunea (în limba greacă individ se spune „atomon" — e o stare rezultată în urma căderii); celălalt se referă la „chipul lui Dumnezeu", după care a fost creat Adam, în sânul căruia se concentrează potenţial întreaga umanitate. Acest „chip" ne-a fost revelat de Cuvântul întrupat. În virtutea a ceea ce s-a spus, când ne gândim la Dumnezeu noi nu proiectăm conceptul limitativ de individ asupra Fiinţei divine pentru ca apoi să negăm în El momentul ipostatic şi, prin urmare, să tindem spre un Absolut suprapersonal. Mişcarea minţii noastre se exprimă în rugăciunea faţă către Faţă, cea a ipostasei create îndreptate spre Ipostasa lui Dumnezeu. E esenţial să se dezvolte în om principiul său ipostatic şi de aceea vom vorbi acum pe scurt despre căile ce conduc spre acest scop.

Noi toţi, care am fost chemaţi de la nefiinţă la fiinţă, suntem legaţi de un timp şi spaţiu relative. Chip al Dumnezeului absolut, mintea omului *se simte strâmtorată* în această lume materială; se simte înlănţuită ca un prizonier condamnat la moarte. Suferinţele minţii pot lua forma unei deznădejdi din care se naşte o rugăciune ce ţâşneşte cu o nouă intensitate, cu o nădejde mai presus de orice nădejde (cf. *Rm* 4, 18). S-ar putea ca pentru noi toţi, copii ai epocii noastre, experienţa unei asemenea deznădejdi să fie indispensabilă în înfăptuirea naşterii noastre spre veşnicie.

După venirea sa în lume, omul e învăţat de tatăl şi mama lui, de prieteni şi de învăţători; ajungând mai mare, el urmăreşte cu înflăcărare tot ceea ce poate să-i aducă noi cunoştinţe. Dar mai devreme sau mai târziu ajunge la concluzia că această cunoaştere „ştiinţifică" nu numai că nu-l face să iese din dimensiunile timpului şi spaţiului relative, dar, dimpotrivă, supun încă şi mai strâns conştiinţa sa aspectului determinat al existenţei lumii. Refuzul minţii noastre de accepta absurditatea morţii ca întoarcere spre nefiinţă face să se nască în ea o rugăciune fierbinte şi o în-

deamnă să caute în cărţile sfinte cunoaşterea Celui Veşnic. Însă nici o şcoală, fie ea şcoală de teologie, nici o carte, nici măcar Sfânta Scriptură, nu sunt de ajuns, fără o extremă încordare a întregii noastre fiinţe în rugăciunea curată, pentru a-l duce pe om la certitudinea lăuntrică că a fost auzit de Dumnezeu şi primit în Veşnicia Lui.

O asemenea rugăciune „deznădăjduită" e cu siguranţă un dar al lui Dumnezeu. Ea ne aşează la hotarul dintre timp şi veşnicie. Timpul este literalmente „uitat", rămâne în urmă, şi privirea minţii noastre se îndreaptă în întregime spre veşnicie. O asemenea strămutare a minţii în rugăciune la „sfârşitul timpului" îi deschide acesteia înţelegerea multor expresii ale Sfintei Scripturi care până atunci păreau simple paradoxuri. Iată câteva exemple: „Înaintea Domnului o zi este ca o mie de ani şi o mie de ani ca o singură zi" (*2 Ptr* 3, 8); „Aţi fost izbăviţi din viaţa voastră deşartă, lăsată de la părinţi, cu scumpul sânge al lui Hristos ca al unui Miel nevinovat şi neprihănit, care a fost cunoscut mai înainte de întemeierea lumii, dar care s-a arătat în anii *cei mai de pe urmă* pentru voi" (*1 Ptr* 1, 18–20); „Şi toate acestea au fost scrise spre povăţuirea noastră, la care au ajuns *sfârşiturile veacurilor*" (*1 Co* 10, 11); „Ne-a ales întru Sine înainte de întemeierea lumii ca să fim sfinţi şi fără prihană înaintea Lui" (*Ef* 1, 4); „Cunoaşteţi pe Cel ce e dintru început" (*1 In* 2, 13).

Care e sensul acestor expresii: *„anii cei mai de pe urmă"* sau *„sfârşiturile veacurilor"?* Sau ce înseamnă în textele liturgice următoarele expresii: „Şi ne-ai dăruit Împărăţia Ta ce va să vină" (anaforaua Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom), „Am văzut chipul Învierii Tale, umplutu-ne-am de viaţa Ta cea nesfârşită" (rugăciunea de la sfârşitul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare)?

În virtutea apropierii lor nemijlocite de Ipostasa divină a Cuvântului lui Dumnezeu, Care vieţuia încă pe pământ, Apostolii au rămas cu mintea şi în veşnicie. Pentru ei, ca şi pentru oricare alt om care a cunoscut prin experienţă o stare asemănătoare, timpul, veacurile au luat sfârşit. Ideea nou-testamentară a timpului diferă de concepţia timpului

la Newton, la Einstein, sau la diferite alte tipuri de filozofii şi gnoze. Pentru Apostoli, timpul devine asemenea unui „spaţiu" prin care ne putem mişca şi „unde" e cu putinţă întâia întâlnire cu Creatorul. Vedem că unora li s-a dat „să vadă Împărăţia lui Dumnezeu venind cu putere înainte de a fi gustat moartea" (*Mc* 9, 1). Expresiile menţionate se referă tocmai la astfel de oameni.

La început Dumnezeu cel dintâi ne caută şi ne descoperă faţa Sa; fără nici o silă, El atrage omul în Veşnicia Lui, dar apoi îl poate face să se „întoarcă" din nou în limitele timpului. Nu pare să existe altă explicaţie a acestei „întoarceri" decât posibilitatea oferită omului de a manifesta în actul vieţii sale pământeşti cunoaşterea Celui ce este (*1 In* 2, 13), de a fi martor al iubirii Sale pentru oameni. Cât despre om, el vieţuieşte întoarcerea sa ca pe un „exil departe de Domnul" (*2 Co* 5, 6), ca pe o retragere a harului şi e copleşit sub povara unui trup stricăcios. Setea de a regăsi plinătatea unirii cu Dumnezeu îl îndeamnă la un efort care, ca lucrare omenească, devine mai apoi o ştiinţă, o artă, o cultură ascetică. Pentru mulţi oameni din epoca noastră această cultură e pierdută, a devenit străină, neînţeleasă.

Cultura ascetică ortodoxă îmbracă multe aspecte; printre ele se găseşte ascultarea monahală, sau mai exact creştină. Completând cele spuse despre ascultare în alte părţi ale acestei cărţi, vom încerca să formulăm câteva puncte esenţiale privitoare la sensul şi rezultatele acestei lucrări. Ca orice mare cultură, ascultarea cunoaşte numeroase trepte după vârsta duhovnicească celui ce o păzeşte. La început, ea poate îmbrăca caracterul unei părăsiri a voinţei în faţa părintelui duhovnicesc în virtutea încrederii avute în el şi în vederea unei mai bune cunoaşteri a voinţei lui Dumnezeu. Într-o formă mai desăvârşită, ea este o lucrare pozitivă a minţii noastre în efortul de a împlini poruncile lui Dumnezeu Care a iubit nesfârşit lumea. Am putea caracteriza dispoziţiile lăuntrice ale unui ucenic care a înaintat pe calea ei spunând că acesta îşi încordează atenţia şi voinţa pentru a sesiza cât mai adânc cu putinţă gândul sau voinţa

unei alte persoane, şi apoi de a realiza într-un act de iubire duhovnicească ideea sau voinţa fratelui său. Printr-un asemenea act de ascultare inima celui ce ascultă se deschide, mintea sa se îmbogăţeşte, o nouă viaţă pătrunde în sufletul său. Într-un stadiu ulterior, ascultarea duce la înţelegerea cu mai multă fineţe a fiecărui om, la sesizarea în el a chipului lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă maturizarea „umanităţii" la ucenicul însuşi. Sfântul Ioan Evanghelistul scrie: „De zice cineva: «Iubesc pe Dumnezeu», iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească. Şi această poruncă avem de la El: Cine iubeşte pe Dumnezeu să iubească şi pe fratele lui" (*1 In* 4, 20–21). „Dacă Mă iubiţi, păziţi poruncile Mele" (*In* 14, 15), a spus Hristos.

Aceeaşi structură se regăseşte şi în planul ascultării. Cine iubeşte pe fratele său doreşte în chip cu totul firesc să facă voia lui, să se şteargă înaintea lui; dar dacă nu ne smerim înaintea fratelui nostru şi nu ascultăm de el în lucruri mai mult sau mai puţin secundare, cum ne vom smeri înaintea lui Dumnezeu şi vom asculta de El în împlinirea marii Sale voinţe veşnice? Cum vom împlini porunca de a iubi pe aproapele nostru ca pe noi înşine sau de a iubi pe vrăjmaşii noştri? Astfel, asceza ascultării e indispensabilă nu numai faţă de Dumnezeu, ci şi faţă de fratele nostru, când acesta ne cere un lucru cu putinţă şi nu potrivnic duhului poruncilor lui Hristos. Asceza răstignitoare a ascultării de fratele face deopotrivă mai fină în noi capacitatea de a sesiza mai profund voinţa lui Dumnezeu. Iar acest lucru ne face asemenea Fiului Unic al Tatălui; mintea omului ajunge în stare să ia asupra sa întreaga umanitate, devine cu alte cuvinte universală după asemănarea universalităţii divine a lui Hristos. Fără această cultură a ascultării, omul va rămâne inevitabil „un cerc închis", mereu nefericit înaintea Veşniciei. Oricare ar fi gradul de educaţie al unui om, fără ascultare evanghelică accesul în lumea sa lăuntrică e împiedicat de o barieră solidă şi iubirea lui Hristos nu poate pătrunde aici, nici nu poate să o îmbibe cu prezenţa ei.

Omul bolnav psihic nu este în stare să sesizeze gândirea sau voința unei alte persoane. Prin urmare, absența dispoziției ascultării la un om e indiciul cel mai sigur al maladiei sale psihice. Fără ascultare, omul va rămâne mereu în țarcul strâmt al individualității sale egoiste, opus principiului ipostatic al persoanei. În afara culturii ascultării, principiul ipostatic nu se dezvoltă în oameni, şi ei rămân surzi şi orbi la Revelația dumnezeiască dată nouă prin Întruparea Logosului Care a arătat în plan istoric chipul nostru cel mai înainte de veci. De aceea, se poate spune că în afara puterii creştine a ascultării adevărata teologie rămâne inaccesibilă în profunzimile sale ultime. Avem în vedere teologia înțeleasă ca o stare de comuniune cu Dumnezeu, şi nu ca erudiție ce poate fi extrem de îndepărtată de adevărata viață.

Mare e ştiința sfintei ascultări; e neapărat necesar să ne rugăm mult ca ochii noştri duhovniceşti să se deschidă şi să poată vedea măreția şi sfințenia ei. Ne aducem aminte cum, atunci când vorbea despre viață ascunsă în poruncile lui Hristos, stareţul Siluan era cuprins de un *sentiment de străpungere de inimă** în fața măreției vieții care ne-a fost dată în Dumnezeu.

Iată încă o remarcabilă consecință a ascezei ascultării. Învățând să sesizeze gândurile şi voința altor persoane, ucenicul învață în acelaşi timp să-şi trăiască feluritele sale stări nu numai ca „ale sale" proprii (individuale), ci şi ca un fel de revelație a ceea ce se petrece în întregul umanității. Fiecare din eşecurile sale, din durerile sale, din suferințele lui fizice sau morale, ca şi fiecare din succesele sau bucuriile sale le trăieşte nu numai în sine însuşi, egoist, ci mintea se transpune în suferințele sau bucuriile tuturor oamenilor, căci în fiecare clipă milioane de oameni se găsesc într-o stare asemănătoare lui. Acest lucru îl conduce în chip firesc la a se ruga pentru lumea întreagă. Rugându-se pentru cei vii, împărtăşeşte bucuria iubirii lor sau întunericul înspăimântător al deznădejdii lor. Fiind bolnav, el se

---

* *Katanyxis* în greacă; *umilenie* în slavonă [n. ed.].

roagă pentru toţi bolnavii lumii, se pleacă asupra paturilor muribunzilor cufundaţi în singurătate şi fără apărare în faţa spaimei morţii. Aducându-şi aminte de cei morţi, el se strămută cu mintea în noaptea veacurilor ce s-au scurs sau se aşează pe calea nevăzută dar înfricoşătoare pe care o trec în fiecare zi sute de mii de suflete care şi-au părăsit trupurile în majoritatea cazurilor după o dureroasă agonie. Astfel, în sufletul ucenicului se dezvoltă compătimirea creştină pentru întreaga umanitate; rugăciunea sa dobândeşte un caracter cosmic şi devine purtătoare a Adamului întreg, adică „ipostatic”, după chipul rugăciunii lui Hristos din Gheţimani. Printr-o asemenea rugăciune ucenicul simte intimitatea sa cu întreaga umanitate, şi iubirea aproapelui, cu alte cuvinte a fiecărui om, devine pentru el un lucru firesc. Acest gen de rugăciune contribuie activ la mântuirea lumii; fiecare creştin trebuie să tindă spre această rugăciune, dar îndeosebi cei care au primit sfântul dar al Preoţiei la fiecare săvârşire a Dumnezeieştii Liturghii.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că o viaţă de asceză şi rugăciune e legată în modul cel mai strâns de conştiinţa noastră dogmatică, cu alte cuvinte de o înţelegere corectă a Revelaţiei ce ne-a fost făcută de către Dumnezeu Cel Unul în Fiinţă şi Întreit în Ipostase. Am fost creaţi după chipul unui Dumnezeu Treimic şi am fost chemaţi la o autodeterminare liberă. Dumnezeu se reveleazǎ omului şi „aşteaptă” de la el un răspuns la iubirea Lui; aşteaptă ca noi înşine să vrem să fim asemenea Lui. De caracterul răspunsului nostru depinde întreaga noastră veşnicie. Cum aici vorbim despre ascultare, să ne întoarcem la tema noastră. Socotesc necesar să subliniez că pierderea teologiei ortodoxe privitoare la principiul Persoanei duce în mod inevitabil la primatul „comunului” asupra „particularului”, la căutarea unui „principiu transpersonal”. În acest caz, nu se va mai cere de la noi ascultarea faţă de un om, faţă de o persoană, ci supunerea faţă de o „Lege”, o „Regulă”, o „Funcţie”, o „Instituţie” etc. Gândiţi-vă la cele spuse şi veţi vedea că un asemenea mod impersonal de a aborda structura societăţii

umane pierde sensul autentic al ascultării creştine inclus în poruncile lui Hristos, şi că în locul lui intervine „disciplina". Desigur, aceasta din urmă e indispensabilă şi inevitabilă când oamenii trăiesc împreună, dar numai până la un anumit punct. Pierderea ascultării personaliste creştine nu va fi compensată de nici un succes exterior al „Instituţiei", nici de realizările îmbinării armonioase a întregului.

Despre iubirea de vrăjmaşi

Orice sistem raţionalist îşi are propria structură logică, dialectica sa internă; de asemenea, lume duhovnicească are şi ea — ca să ne exprimăm în mod convenţional — structura şi dialectica proprie. Dar experienţa duhovnicească are o dialectică cu totul deosebită şi care nu coincide cu demersul obişnuit al gândirii.

Astfel spiritelor raţionaliste le-ar putea părea ciudat faptul că fericitul stareţ vede în iubirea de vrăjmaşi criteriul adevăratei credinţe, al adevăratei comuniuni cu Dumnezeu, semnul autenticei lucrări a harului.

În ciuda dorinţei de a fi cât mai scurt cu putinţă şi de a evita tot ce e de prisos, câteva cuvinte de explicaţie mi se par totuşi necesare.

Omul trăieşte în nădejdea de a primi în veacul viitor darul asemănării cu Dumnezeu şi al fericirii desăvârşite; aici el nu cunoaşte decât „pârga" sau „arvuna" acestei stări viitoare. În limitele experienţei sale pământeşti, omul îmbrăcat în trup poate rămâne în momentul rugăciunii în Dumnezeu păstrând în acelaşi timp amintirea lumii; dar când rămâne în Dumnezeu mai deplin, atunci „lumea e uitată", aşa cum omul alipit cu totul de lume uită de Dumnezeu.

Dar dacă uităm de lume, atunci când atingem starea unei totale cufundări în Dumnezeu, cum am mai putea vorbi de iubirea de vrăjmaşi ca despre criteriul adevăratei comuniuni cu Dumnezeu? Când uită lumea, omul nu se mai gândeşte nici la prietenii, nici la vrăjmaşii săi.

Prin Fiinţa sau Esenţa Sa Dumnezeu este mai presus de lume, transcendent lumii. Dar prin lucrarea sau actul Său El

rămâne în lume, e imanent lumii. Absoluta transcendență a Ființei divine nu e nicidecum afectată de neîncetata Sa acțiune sau lucrare în lume. Dar omul îmbrăcat în trup și care trăiește pe pământ n-are în el o asemenea desăvârșire; deci atunci când e cu totul cufundat în Dumnezeu, cu toate puterile minții și inimii sale, el pierde orice conștiință a lumii. De aici nu trebuie dedus că totala cufundare în Dumnezeu ar fi lipsită de legătură cu iubirea față de vrăjmași. Starețul afirma, dimpotrivă, că una e strâns legată de cealaltă.

La arătarea lui Hristos, starețul ajunsese la o astfel de treaptă a cunoașterii care exclude orice îndoială sau ezitare. El afirma categoric că cine iubește pe Dumnezeu prin Duhul Sfânt va iubi deopotrivă întreaga creație a lui Dumnezeu și, înainte de toate, omul. Socotea această iubire drept un dar al Duhului Sfânt. O primea ca pe o putere venită de sus. Și, invers, cunoștea și cufundarea totală în Dumnezeu ce purcede dintr-o iubire de aproapele iscată de har.

Vorbind de vrăjmași, starețul folosea limbajul mediului său, într-o epocă în care se vorbea și se scria mult despre „dușmanii credinței" [ateii bolșevici]. El însuși nu-i împărțea pe oameni în prieteni și dușmani, ci în cei care-L cunoșteau pe Dumnezeu și cei ce nu-L cunoșteau. Am putea de aceea presupune că, dacă împrejurările istorice ar fi fost diferite, starețul s-ar fi exprimat astfel, ceea ce de altfel i s-a întâmplat de mai multe ori atunci când vorbea despre iubirea pentru om în general, adică pentru toți oamenii, pentru cei ce fac binele ca și pentru cei ce fac răul. După părerea sa, acest lucru îl face pe om asemenea lui Hristos Care „Și-a întins brațele Sale pe cruce" ca să strângă la Sine pe *toți* oamenii.

Care e sensul poruncii lui Hristos: „Iubiți pe vrăjmașii voștri"? De ce a zis Domnul că aceia care vor păzi poruncile Lui vor ști *de unde* vine învățătura Sa (*In* 7, 17)? Cum înțelegea starețul acest lucru?

Dumnezeu este Iubire, Iubirea absolută, care în revărsarea sa covârșitoare îmbrățișează întreaga creație. Până și în iad Dumnezeu e prezent ca iubire. Dând omului pe mă-

sura capacității sale cunoașterea reală a acestei iubiri, Duhul Sfânt îi descoperă în același timp calea care duce spre plinătatea existenței.

Cei care au ajuns la Împărăția cerurilor și care rămân cu Dumnezeu văd în Duhul Sfânt toate adâncurile iadului, căci în întreaga existență nu există loc în care Dumnezeu să nu fie de față. „Tot cerul sfinților viețuiește prin Duhul Sfânt și nimic din ceea ce este în lumea întreagă nu e ascuns Duhului Sfânt." „Dumnezeu e Iubire, și în sfinți Duhul Sfânt e Iubire." Rămânând în ceruri, sfinții văd iadul și-l îmbrățișează și pe acesta în iubirea lor.

Cei ce-l urăsc pe fratele lor și-l resping duc o existență amputată și mutilată. N-au cunoscut pe adevăratul Dumnezeu Care e Iubire ce îmbrățișează toate, și n-au găsit calea ce duce spre El.

Omul nu poate rămâne în același timp cu totul în Dumnezeu și cu totul în lume. Așadar, el nu poate să-și dea seama dacă contemplația sa a fost autentică sau, din contră, imaginară, decât numai după ce se „întoarce" la amintirea și simțirea lumii. Dacă, insista starețul, după o stare duhovnicească socotită drept o contemplație dumnezeiască sau o comuniune cu Dumnezeu, nu avem iubire pentru vrăjmași și, prin urmare, pentru întreaga creație, e un semn sigur că această contemplație n-a fost autentică, altfel spus n-a fost o adevărată comuniune cu Dumnezeu.

Omul poate fi „răpit" în stare de contemplație înainte să-și dea seama de acest lucru. În stare de extaz, chiar atunci când acesta nu vine de la Dumnezeu, omul nu poate înțelege ce i se întâmplă. Dacă însă, după „întoarcerea" la conștiința obișnuită, în suflet rămâne ca rod al contemplației un sentiment de mândrie și indiferență pentru soarta lumii și a oamenilor, atunci fără nici o îndoială această contemplație a fost falsă. Astfel, autenticitatea sau caracterul înșelător al contemplației poate fi recunoscut după roadele sale.

Cele două porunci ale lui Hristos — iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele — sunt inseparabile. Dacă credem că viețuim în Dumnezeu și că-L iubim pe Dumnezeu urându-l în același timp pe fratele nostru, ne înșelăm și ne găsim în

rătăcire. Astfel, cea de-a două poruncă ne îngăduie să verificăm măsura în care trăim cu adevărat în Dumnezeu.

Despre deosebirea între bine şi rău

Cea de-a doua poruncă, cea a iubirii de aproapele, era în ochii stareţului piatra de încercare ce îngăduie verificarea corectitudinii căii noastre spre Dumnezeu. De asemenea, pentru a distinge binele de rău, criteriul sigur nu este atât scopul pe care-l avem în vedere, oricât de sfânt şi sublim ar putea părea el, cât mijloacele alese pentru atingerea acestui scop.

Numai Dumnezeu e absolut. Răul nu este o realitate care-şi are propria sa fiinţă, ci e o rezistenţă a creaturii libere faţă de Cel ce este Fiinţa propriu-zisă, Dumnezeu. El nu poate fi, aşadar, absolut, şi de aceea răul *în stare pură* nu există şi nici nu poate exista. Orice rău săvârşit de creaturile libere duce cu necesitate la o viaţă de parazit pe „trupul" binelui; el trebuie să-şi găsească o *justificare*, să se înfăţişeze ascuns sub aparenţele binelui, şi adeseori sub aparenţele Binelui suprem. Răul se înfăţişează întotdeauna şi în mod inevitabil amestecat cu un element dintr-o căutare formal pozitivă, şi prin această latură îl seduce pe om. Răul încearcă să-i prezinte omului aspectul său pozitiv drept un scop atât de important, încât pentru atingerea lui *toate mijloacele sunt permise.*

În existenţa sa pământească, omul nu poate atinge Binele absolut; în toate întreprinderile omeneşti există un anume grad de nedesăvârşire. Prezenţa nedesăvârşirii în binele omenesc, pe de o parte, şi inevitabila prezenţă a unui pretext bun în rău, pe de altă parte, fac extrem de anevoioasă deosebirea între bine şi rău.

Stareţul credea că răul lucrează mereu prin viclenie ascunzându-se sub aparenţa binelui, dar că binele n-are nevoie de rău pentru a se realiza; de aceea, unde se recurge la mijloace rele — răutate, minciună, violenţă etc. — acolo începe un tărâm străin de Duhul lui Hristos. Binele nu poate

fi atins prin mijloace rele şi scopul nu justifică mijloacele. „Un bine dobândit prin mijloace rele nu este bine." Aceasta e învăţătura pe care ne-au lăsat-o Apostolii şi Sfinţii Părinţi. Dacă nu arareori binele triumfă şi prin prezenţa sa corectează răul, ar fi greşit să credem că binele ar fi rezultatul răului. Lucrul e cu neputinţă. Dar acolo unde intervine puterea lui Dumnezeu, ea tămăduieşte totul, căci Dumnezeu e plinătate de viaţă şi scoate viaţa din nimic.

Despre calea Bisericii

„Duhul Sfânt a făcut cunoscute Bisericii noastre tainele lui Dumnezeu şi ea este tare prin cugetul său sfânt şi prin răbdarea ei", spunea stareţul.

Taina dumnezeiască pe care Biserica o cunoaşte prin Duhul Sfânt e iubirea lui Hristos.

Cugetul sfânt la Bisericii este „ca toţi să se mântuiască". Iar calea pe care o urmează Biserica pentru atingerea acestui sfânt scop e răbdarea, adică jertfelnicia.

Propovăduind în lume iubirea lui Hristos, Biserica îi cheamă pe toţi oamenii la plinătatea vieţii dumnezeieşti, dar oamenii nu înţeleg această chemare şi o resping. Chemând pe toţi oamenii să păzească porunca lui Hristos: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri", Biserica se aşează între toate forţele aflate în luptă. Furia care însufleţeşte aceste forţe se întoarce în chip firesc împotriva Bisericii care se aşează în drumul lor. Dar în împlinirea lucrării lui Hristos pe pământ, mântuirea lumii întregii, Biserica ia asupra sa în mod conştient povara furiei generale, aşa cum Hristos a luat asupra Sa păcatele lumii. Şi dacă în această lume a păcatului Hristos a fost prigonit şi a trebuit să pătimească, tot aşa va fi inevitabil ca şi adevărata Biserică a lui Hristos să fie persecutată şi să sufere. Domul Însuşi şi Apostolii au vorbit despre această lege duhovnicească a vieţii în Hristos; dumnezeiescul Pavel a formulat-o într-un mod categoric spunând: „Toţi cei ce vor voi să trăiască cucernic în Iisus Hristos vor fi prigoniţi" (*2 Tim* 3, 12).

Aşa a fost şi va fi întotdeauna şi pretutindeni în lumea întreagă de când există păcatul.

„Fericiţi făcătorii de pace, căci aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema" (*Mt* 5, 6). Prin aceste cuvinte Domnul spune că aceia care propovăduiesc pacea Evangheliei vor fi asemenea Lui, Fiul Unic al lui Dumnezeu. Vor fi asemenea Lui în toate, nu numai în Slava şi în Învierea Lui, dar şi în înjosirea şi moartea Sa. Scriptura vorbeşte mult de aceasta. De aceea, toţi cei ce propovăduiesc cu adevărat pacea lui Hristos nu trebuie să uite niciodată Golgota.

Şi toate acestea numai din pricina cuvântului: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri". „Căutaţi să Mă ucideţi pe Mine, pentru că cuvântul Meu nu este întru voi" (*In* 8, 37), a spus Domnul iudeilor. Biserica propovăduieşte acelaşi cuvânt: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri", dar lumea nu poate suferi acest cuvânt. De aceea, dintotdeauna, lumea păcatului a prigonit adevărata Biserică şi o va prigoni, i-a omorât pe slujitorii ei şi îi va omorî în continuare.

În întâlnirile mele cu fericitul stareţ n-am avut niciodată nici cea mai mică îndoială că vorbele sale erau „cuvintele vieţii veşnice" pe care le auzise de sus şi că nu prin „basme meşteşugit închipuite" a învăţat acest adevăr pe care l-a mărturisit prin întreaga sa viaţă. Mulţi oameni sunt în stare să vorbească cu uşurinţă despre iubirea lui Hristos, dar faptele lor sunt un scandal pentru lume, şi de aceea cuvintele lor sunt lipsite de putere făcătoare de viaţă.

Viaţa stareţului pe care am observat-o îndeaproape timp de mulţi ani, şi pe care încerc să o descriu acum, era un efort ascetic atât de mare şi măreţ, încât nu există cuvinte care să-mi poată exprima admiraţia. În acelaşi timp, această viaţă era atât de simplă, atât de firească şi de smerită cu adevărat, încât orice expresie, oricât de puţin căutată sau emfatică, ar introduce un element străin. De aceea mi-e atât de greu să vorbesc despre ea.

Sunt oameni incapabili să sesizeze adevăratul sens ce se ascunde în spatele unui cuvânt simplu; altora, din contră, li se răneşte auzul atunci când aud notele false produse de

cuvinte pretenţioase. Pentru mulţi oameni, cuvântul sfânt şi curat al stareţului nu e din nefericire uşor de înţeles, tocmai din pricina simplităţii lui; de aceea îmi îngădui să-l însoţesc cu acest comentariu al meu, crezând — poate pe nedrept — că astfel îi voi putea ajuta pe cei obişnuiţi cu alte moduri de viaţă şi de exprimare să-l înţeleagă pe stareţul nostru.

Să luăm, de exemplu, acest scurt sfat al stareţului:

„Ce trebuie să facem pentru a avea pacea în suflet şi în trup? Pentru aceasta trebuie să iubim pe toţi oamenii ca pe noi înşine şi să fim gata să murim în tot ceasul."

În general, gândul unei morţi iminente umple sufletul omului de tulburare şi de spaimă, uneori chiar de disperare, până acolo încât mâhnirea sufletului îmbolnăveşte chiar şi trupul. Atunci cum poate stareţul spune că, dacă suntem necontenit gata să murim şi dacă iubim pe toţi oamenii, acest lucru umple de pace nu numai sufletul, dar şi trupul nostru? Ciudată şi neînţeleasă învăţătură!

Vorbind aici de pacea în suflet şi în trup, stareţul are în vedere starea duhovnicească în care lucrarea harului se comunică în chip sensibil nu numai sufletului, ci şi trupului. Desigur, în cazul de faţă el vorbeşte de un har mai mic decât cel pe care-l trăise la arătarea Domnului. Aici harul care-i năpădise sufletul şi trupul a fost atât de puternic, încât însuşi trupul simţise limpede prezenţa lui. Blândeţea Duhului Sfânt a trezit chiar şi în trup o iubire atât de aprinsă pentru Hristos, încât şi el voia să pătimească pentru Domnul.

Despre deosebirea între iubirea creştină şi dreptatea omenească

Oamenii au de obicei o concepţie juridică despre dreptate. Ei resping ca nedreaptă ideea ca cineva să ia asupra sa responsabilitatea greşelii altuia. Acest lucru nu cadrează cu conştiinţa lor juridică. Dar duhul iubirii lui Hristos vorbeşte altfel. Potrivit duhului acestei iubiri, a împărtăşi re-

sponsabilitatea greşelii celui pe care-l iubim şi chiar a o lua cu totul asupra noastră nu este un lucru ciudat, ci cu totul firesc. Mult mai mult, numai luând asupra noastră greşeala altuia se descoperă autenticitatea iubirii şi ne dăm cu adevărat seama de aceasta; unde ar mai fi sensul iubirii, dacă n-am păstra din ea decât latura plăcută? Dar când luăm în mod liber asupra noastră greşeala şi durerile făpturii iubite, atunci iubirea atinge desăvârşirea sub toate aspectele ei.

Mulţi oameni nu pot sau nu vor să accepte de bunăvoie urmările păcatului strămoşesc al lui Adam. Ei spun: „Adam şi Eva au mâncat din pomul oprit, dar acest lucru nu mă priveşte. Sunt gata să răspund pentru păcatele mele, dar numai pentru ale mele, iar nu pentru păcatele altora". Omul nu înţelege că, prin această mişcare a inimii lui, repetă în sine însuşi păcatul protopărintelui nostru, care devine astfel propriul său păcat şi propria sa cădere. Adam a tăgăduit responsabilitatea sa, aruncând greşeala asupra Evei şi a lui Dumnezeu Care-i dăduse această femeie, şi prin acest lucru a rupt unitatea omului şi unirea sa cu Dumnezeu. Astfel, de fiecare dată când refuzăm să ne asumăm responsabilitatea răului universal, a faptelor aproapelui nostru, repetăm acelaşi păcat şi rupem de asemenea unitatea omului. În rai, Domnul l-a chemat pe Adam la căinţă; ne e îngăduit să credem că, dacă în loc să se justifice, Adam şi-ar fi asumat responsabilitatea păcatului lor comun, al său şi al Evei, destinul lumii ar fi fost altul. În acelaşi chip, destinul lumii va fi diferit dacă vom răspunde pozitiv aceluiaşi Domn venit în trup şi Care-şi înnoieşte chemarea Sa la căinţă, şi dacă vom lua asupra noastră povara greşelilor aproapelui nostru.

Fiecare dintre noi poate invoca multe scuze pentru a se justifica. Dar dacă aruncă o privire atentă în inima sa, va vedea că face acest lucru în chip viclean. Omul se justifică înainte de toate pentru că nu vrea să se recunoască, nici măcar în parte, vinovat de răul ce este în lume. Se justifică mai apoi, pentru că nu e conştient că e înzestrat cu libertate după chipul libertăţii lui Dumnezeu, şi nu se vede decât ca un fenomen, un obiect al acestei lumi şi, prin urmare, con-

diţionat de ea. Într-o astfel de conştiinţă există ceva servil; de aceea tendinţa spre justificare e proprie unui rob, iar nu unui fiu al lui Dumnezeu.

La fericitul stareţ n-am putut observa această tendinţă generală spre autojustificare. Ciudat este că multor oameni le apare ca un lucru servil tocmai acest mod de a acţiona, adică faptul de a lua asupra noastră greşeala altuia şi de a cere iertare. Acesta e contrastul între modul de a vedea al fiilor duhului lui Hristos şi cel ale fiilor acestei lumi. Omului neduhovnicesc i se pare de necrezut că ar putea simţi întreaga umanitate ca o existenţă integrală cuprinsă în existenţa personală a fiecărui om, fără ca totuşi prin aceasta să fie desfiinţată alteritatea ireductibilă a celorlalte ipostase omeneşti. În conformitate cu sensul celei de-a doua porunci: „Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi”, trebuie şi e cu putinţă să includem în propria noastră existenţă personală totalitatea existenţei umane. Atunci orice rău ce se face în lume nu va mai fi socotit doar ca un lucru străin de noi, ci drept propriul nostru rău.

Dacă fiecare persoană — sau ipostasă umană —, creată după chipul Ipostaselor divine absolute, e capabilă să cuprindă în ea plinătatea existenţei umane, aşa cum fiecare Ipostasă divină poartă întreaga plinătate a Fiinţei divine — şi acesta e sensul profund al celei de-a doua porunci —, atunci fiecare dintre noi va lupta împotriva răului, împotriva răului cosmic, începând de la sine însuşi.

Stareţul însuşi nu vorbea întotdeauna decât despre iubirea lui Dumnezeu şi niciodată despre dreptatea Lui, şi atunci îl atrăgeam în mod intenţionat spre această temă. El se exprima atunci în felul următor:

„Nu se poate spune că Dumnezeu e nedrept, că există în el nedreptate, dar nu se poate spune nici că e drept în sensul în care înţelegem astăzi dreptatea. Sfântul Isaac Sirul spune: «Nu îndrăzni să-L numeşti pe Dumnezeu drept; căci atunci care este dreptatea Lui: noi am păcătuit, dar Fiul Său Unic a murit pe cruce?» La ceea ce spunea Sfântul Isaac am putea adăuga: noi am păcătuit, şi Dumnezeu i-a

pus pe sfinţii îngeri în slujba mântuirii noastre. Dar, plini de iubire, îngerii înşişi doresc să ne slujească, şi în această slujire nu scapă de suferinţă. Dimpotrivă, Domnul a predat animalele fără de minte şi tot restul făpturii legii stricăciunii; căci nu se putea ca aceasta să rămână liberă de această lege în timp ce omul, pentru care ea a fost creată, s-a făcut din pricina păcatului rob al stricăciunii. Astfel, fie de bunăvoie, fie de nevoie, «toată făptura suspină şi geme» (*Rm* 8, 20–22), după cuvântul Apostolului, suferă împreună cu omul. Şi aceasta nu e legea dreptăţii, ci legea iubirii."

Iubirea lui Hristos ca forţă dumnezeiască, ca dar al Duhului Sfânt, al unicului Duh ce lucrează în tot şi toate, stabileşte în chip ontologic legăturile unităţii; iubirea îşi însuşeşte viaţa fiinţei iubite. Cine iubeşte pe Dumnezeu e inclus în viaţa Dumnezeirii; cine iubeşte pe fratele său include în existenţa sa personală (ipostatică) viaţa fratelui său; cine iubeşte lumea întreagă îmbrăţişează cu mintea universul întreg.

Marea rugăciune pentru lume pe care stareţul Siluan o aducea lui Dumnezeu trimite tocmai la această percepţie, la conştientizarea comunităţii ontologice ce există între fiecare existenţă personală şi cea a umanităţii în integralitatea ei. Dacă se poate spune, aşa cum fac unii filozofi contemporani, că percepţia noastră sensibilă a oricărui lucru (obiect) nu e doar un act psihologic subiectiv, desprins de existenţa obiectivă a lucrului în sine, ci este însuşi acest lucru pătrunzând prin acţiunea sa reală în conştiinţa noastră, fapt prin care se realizează un contact ontologic, atunci cu mult mai mult trebuie să vorbim de comuniune ontologică acolo unde lucrează harul dumnezeiesc şi atotprezent al Duhului Sfânt, Făcătorul a toate.

Despre rugăciunea neîncetată a stareţului

Înainte de a părăsi această lume, Domnul a zis: „Vine stăpânitorul acestei lumi şi el n-are nimic al său întru Mine" (*In* 14, 30).

Cine s-a străduit să păzească aievea poruncile lui Hristos în viaţa sa poate înţelege într-o oarecare măsură măreţia neasemănată a acestor cuvinte ale lui Hristos, o măreţie ce întrece toţi oamenii din întreaga istorie a lumii.

În timpul vieţii pământeşti a lui Hristos, oamenii care-L auzeau aveau aceleaşi îndoieli ca şi contemporanii noştri. Ceea ce spunea Hristos întrecea „măsura omenească" (*Ga* 1, 11), acest lucru era evident pentru toţi. Dar, nefiind în stare să sesizeze arătarea lui Dumnezeu sub un chip atât de umil, strigau: „E posedat de demoni"; alţii, din contră, spuneau: „Nu, cuvintele Sale sunt cuvintele unui posedat". Mulţi ziceau: „E posedat de demoni, e ieşit din minţi; de ce-l ascultaţi?" Iar alţii le răspundeau: „E cu adevărat prorocul" şi „se făcuse dezbinare în popor pentru El" (*In* 7, 20. 43; 8, 48–49. 52; 9, 16; 10, 19–21).

Stareţul Siluan era un om, iar cuvintele rugăciunii Bisericii: „Că nu este om care să trăiască şi să nu păcătuiască", i se aplicau şi lui. Şi, totuşi, în convorbirile ca şi în scrierile lui, întâlnim cuvinte care întrec măsura unui om obişnuit, care se situează pe un plan la care înţelegerea oamenilor „normali" nu ajunge; şi, totuşi, nu există nici o îndoială, şi nici nu poate exista, că, deşi vorbeşte despre sine însuşi, el spune adevărul. A vieţuit aproape o jumătate de secol în mănăstire sub ochii a sute de monahi, dintre care unii mai sunt în viaţă până în ziua de astăzi. A trăit într-o obşte, în condiţii în care orice maladie psihică iese repede în evidenţă. Mulţi monahi nu-l iubeau; unii îl ocărau pe faţă numindu-l „Luminatul", alţii îi spuneau: „Sfânt blestemat!", dar el n-a răspuns nici măcar o singură dată necuviincios. Desigur, aceasta era un dar al harului, dar pentru a-l păstra, stareţul şi-a petrecut întreaga viaţă într-un efort ascetic extraordinar.

Pentru a nu încărca prea mult această carte, nu voi relata aici toate cuvintele fericitului Siluan care trec dincolo de limitele măsurii omeneşti obişnuite. Un cititor atent va descoperi el însuşi în scrierile sale astfel de pasaje, ca, de exemplu, cel în care spune, întemeindu-se pe propria sa ex-

perienţă, că rugăciunea sfinţilor nu se întrerupe niciodată, sau următorul:

„Odată, pe când eram încă începător, din lipsă de experienţă am primit un gând necurat. M-am dus la duhovnicul meu şi i-am zis: «Am primit un gând necurat». Duhovnicul mi-a zis: «Nu-l mai primi niciodată». De atunci au trecut patruzeci şi cinci de ani şi n-am mai primit niciodată un gând necurat, nu m-am înfuriat niciodată împotriva cuiva, căci sufletul meu îşi aduce aminte de iubirea lui Hristos şi de blândeţea Duhului Sfânt, şi uită ocările."

Iată un caz petrecut în mănăstire. Între fraţi se găsea un remarcabil schimonah, părintele Spiridon, care petrecuse în obşte aproape o jumătate de secol. Era un om viguros la trup şi la suflet şi foarte muncitor. Era un adevărat monah, înaintat în căile ascezei. Încă din primii ani ai vieţii sale monahale a iubit rugăciunea lui Iisus şi a stăruit necontenit în această nevoinţă care cere un îndelungat efort plin de răbdare, atenţie şi renunţare. Ca majoritatea monahilor de la Sfântul Munte, părintele Spiridon era un om simplu, aproape neînvăţat, ceea ce nu-l împiedica să fie un înţelept. Printr-o îndelungată practică a „ostenelilor duhovniceşti", dobândise o idee limpede despre posibilităţile omeneşti, ca şi despre însuşirile sufletului. Înţelegea că rugăciunea inimii cere ca mintea să fie liberă de orice impresie exterioară, şi cu tăria unei credinţe profunde ducea această luptă ascetică necunoscută majorităţii oamenilor.

Părintele Spiridon avea o ascultare nu lipsită de griji: era econom al unei mari proprietăţi a mănăstirii numită Krumiţa, situată în partea de nord-vest a peninsulei Athosului. Această proprietate era formată în principal din vii şi măslini. Ultimii trei sau patru ani din viaţa sa i-a petrecut la infirmeria mănăstirii, căci suferea de un violent reumatism care-i deforma braţele şi mâinile şi-l împiedica să muncească.

Într-o iarnă, îmbolnăvindu-se de gripă şi găsindu-se pentru câteva zile la infirmerie, stareţul Siluan a fost aşezat într-un pat lângă cel al părintelui Spiridon. Tot pe atunci, un ierodiacon bolnav se găsea în camera vecină.

Într-o zi, părintele Spiridon era aşezat pe pat, întors spre părintele Siluan. Acesta din urmă era culcat îmbrăcat şi cu centura pusă, o practică obişnuită a asceţilor de la Muntele Athos, prin care dau de ştire că sunt mereu gata, zi şi noapte, să se ridice pentru rugăciune. Părintele Spiridon vorbea despre rugăciune, stareţul Siluan asculta în tăcere.

„Iată, ne silim atât de mult pentru a dobândi rugăciunea, spunea părintele Spiridon, dar de îndată ce ne ocupăm de o muncă care cere ceva gândire, numaidecât rugăciunea se întrerupe... E de ajuns să mergi să îngrijeşti măslinii şi, de îndată ce începi să cercetezi ramurile şi te gândeşti cum să le tai mai bine, atenţia la rugăciune slăbeşte."

La aceste cuvinte stareţul Siluan s-a ridicat de pe pat, şi-a pus cizmele şi un cojoc, căci se făcuse frig, şi a spus cu blândeţe: „Nu aşa stau lucrurile la noi". Şi zicând aceste cuvinte a ieşit din infirmerie să meargă la chilia lui.

Surprins, părintele Spiridon a rămas câteva clipe aşezat, nedumerit, după care s-a dus la ierodiaconul bolnav din camera vecină şi i-a povestit convorbirea cu părintele Siluan zicând:

„Părinte diacon, îl cunoaşteţi bine pe părintele Siluan; spuneţi-mi, ce înseamnă aceste cuvinte: nu aşa stau lucrurile la noi?"

Diaconul a tăcut. Părintele Spiridon a continuat:

„Sau e în rătăcire, sau e mare."

Ierodiaconul, care-l cunoştea pe părintele Spiridon şi îndelungata sa experienţă de ascet, i-a răspuns:

„Părinte Spiridon, sunteţi mult mai în măsură decât mine să înţelegeţi ce înseamnă aceste cuvinte."

Gânditor, părintele Spiridon a rămas încă puţin timp aşezat, apoi s-a depărtat zicând:

„Da, e un lucru uimitor."

Despre îndrumarea duhovnicească

Contactul prelungit cu fericitul stareţ mi-a îngăduit să mă conving că îi erau cunoscute tainele duhului şi, prin urmare,

era un povăţuitor duhovnicesc sigur. După vizite excepţionale ale harului, puţin frecvente în istoria Bisericii, după un efort ascetic necontenit timp de aproape o jumătate de secol, după câteva greşeli de pe urma cărora a avut de suferit în cursul primei jumătăţi a îndelungatei sale vieţi ascetice, stareţul a ajuns la o treaptă a cunoaşterii şi desăvârşirii care făcea din el un sprijin încercat pentru ceilalţi.

Cunoştea ierarhia stărilor duhovniceşti, sau etapele creşterii duhovniceşti, lucru atât de important, uneori chiar indispensabil, pentru a asigura un progres fără poticneală. În viaţa duhovnicească a monahilor şi a celorlalţi credincioşi se întâmplă adeseori ca această ierarhie să fie pervertită sau chiar răsturnată. Acest lucru se petrece atunci când o stare duhovnicească sau o practică ascetică îl satisfac pe om şi el refuză să treacă la etapa următoare socotind, dimpotrivă, această nouă stare drept inferioară celei precedente, blocându-şi astfel progresul duhovnicesc.

Stareţul cunoştea din experienţă etapele vieţii duhovniceşti. El indica trei etape esenţiale pe această cale: cea dintâi, primirea harului; cea de-a doua, pierderea harului; iar cea de-a treia, reîntoarcerea harului sau redobândirea lui prin osteneala ascetică a smereniei. Mulţi sunt cei ce au primit harul, nu numai printre cei ce se găsesc în Biserică, dar şi printre cei ce sunt în afara ei, căci Domnul nu are preferinţe pentru nimeni; dar nimeni n-a ştiut să păstreze acest prim har, şi rari sunt cei care l-au dobândit iarăşi. Cine nu cunoaşte această a doua fază, cel ce n-a trecut prin experienţa efortului ascetic pentru recâştigarea harului, nu are încă o adevărată cunoaştere duhovnicească.

Stareţul avea nu numai o bogată experienţă interioară personală, dar cunoştea şi teoretic scrierile ascetice ale Părinţilor Bisericii. Prin darul lui Dumnezeu era nu numai fidel tradiţiei Bisericii, dar în el se înnoia experienţa Părinţilor.

Citea foarte puţin. Nu-i plăcea să citească pentru că acest lucru împiedica rugăciunea; îi plăcea însă să asculte, căci atunci, fără să întrerupă rugăciunea lui Iisus, putea fi în acelaşi timp atent la citire. Asculta cu luare-aminte citirile de la biserică din timpul privegherilor; la el în chilie citea

puţin; scotea mare folos din discuţiile prin viu grai cu ceilalţi asceţi ai Sfântului Munte, printre care se găseau unii înzestraţi cu daruri remarcabile. În anii '30, mergea adeseori la prietenul său, părintele Casian, când acesta locuia lângă mănăstire, la locul numit „Chiparoşi". Părintele Casian îl iubea pe stareţ şi-l stima profund; aprecia vizitele lui şi îi citea cu plăcere cu glas tare. Stareţul păstra în memorie multe pasaje din operele Sfinţilor Părinţi, lucru care îi era uşurat de asemănarea, ba chiar de identitatea experienţelor lor.

E foarte greu să-ţi aduci aminte de textele duhovniceşti, fiindcă, situându-se dincolo de sfera imaginilor vieţii obişnuite, ele nu găsesc cu uşurinţă în această lume suporturi de care să se agaţe memoria pur psihologică. Oare nu din această pricină în atotştiinţa Sa Domnul învăţa poporul tainele Împărăţiei sub forma unor imagini scoase din realitatea cotidiană şi în parabole?... Un anumit surogat al cunoaşterii duhovniceşti e, desigur, posibil şi printr-o „cunoaştere livrescă", lucru pe care-l putem observa la cei ce posedă o mare experienţă intelectuală. Este sigur însă că poate să-şi aducă aminte cu adevărat de învăţătura Părinţilor numai cel care a dobândit totul cu preţul unei osteneli personale şi căruia i-a fost dată de sus o cunoaştere trăită a tainelor lumii duhovniceşti.

Îndelungata luptă a acestui om „simplu" l-a pus în posesia unei cunoaşteri aprofundate a metodelor şi mijloacelor ascetice. Această cunoaştere, unită cu propria sa forţă duhovnicească, l-a făcut, pe de o parte, liber lăuntric de orice servitute faţă de forme, iar, pe de altă parte, l-a scutit de rătăcirea pe „căi străine", pradă nesiguranţei şi neînţelegerii.

Există multe căi străine paralele singurei Căi adevărate. Multe sfere închise şi străine de creştinism se înfăţişează privirii duhovniceşti a ascetului şi el nu s-ar putea orienta printre ele fără ajutorul luminii dumnezeieşti. Stareţul care, în Duhul Sfânt, se învrednicise să vadă pe Hristos, care fusese înălţat de Duhul Sfânt la contemplarea Luminii necreate, purta în el această Lumină. De aceea, el putea distinge cu o uimitoare perspicacitate adevărul autentic de

măştile şi fantomele adevărului pe care omul le întâlneşte în chip inevitabil pe calea sa duhovnicească.

Despre clarviziune şi modurile ei

Cunoaşterea patimilor pe care o dobândim depăşindu-le dă clarviziunea născută din experienţă. Să remarcăm totuşi că această clarviziune ce provine din experienţa unei îndelungate lupte cu patimile nu atinge desăvârşirea pe care o are darul clarviziunii primit dintr-o lucrare nemijlocită a harului. Cea dintâi, cea dobândită prin experienţă, îngăduie cunoaşterea stării duhovniceşti a unui om prin unele din mişcările lui, prin expresia feţei, prin unele din cuvintele lui, prin modul său de a fi sau de a vorbi, prin atmosfera psihică pe care o degajă. Totuşi, temeiul cel mai sigur pentru a ne putea forma o judecată asupra unui om e faptul de a vorbi cu el, fiindcă atunci cuvântul său va descoperi măsura adevăratei sale experienţe duhovniceşti şi ceea ce nu e decât rezultatul unei erudiţii superficiale. Al doilea tip de clarviziune, cel primit prin har, cunoaşte totul prin rugăciune şi n-are nevoie de prezenţa omului.

În cursul îndelungatei sale lupte lăuntrice, ascetul întâlneşte, în afara celei despre care am vorbit, trei forme de clarviziune: cea dintâi provine dintr-o intuiţie proprie anumitor persoane şi rafinată printr-o viaţă de asceză; cea de-a doua provine din lucrarea demonilor; cea de-a treia e un dar al harului.

Pentru un om smerit şi evlavios, cea dintâi formă îi poate sluji şi poate fi folosită într-un mod rodnic, fiindcă ea contribuie la o păzire mai fidelă a poruncilor lui Hristos în relaţiile cu semenul nostru. Ea este însă vătămătoare omului mândru şi pătimaş, căci favorizează dispoziţiile care înclină spre patimi şi oferă posibilităţi încă şi mai ample de satisfacere a acestora.

Cea de-a doua formă e extrem de primejdioasă pentru cel care o primeşte, căci, mai devreme sau mai târziu, ea duce la o tulburare psihologică a tuturor facultăţilor psihice şi spirituale ale omului, alterând însăşi fizionomia lui.

Cea de-a treia formă aduce cu sine o grea răspundere; pentru cel ce o posedă, ea este izvorul a numeroase suferințe duhovnicești și nu e dată omului mândru.

Aceste trei moduri de clarviziune sau străvedere pricinuiesc suferințe. În primul mod, cel a intuiției naturale, suferințele sunt consecința unei hipersensibilități a aparatului neuropsihic. În cel de-al doilea, suferințele vin în virtutea însușirilor dezintegratoare ale lucrării demonilor, ceea ce adeseori nu devine limpede decât după mult timp. Această clarviziune oferă uneori capacitatea de a „citi" gândurile celuilalt, dar omul adânc, lăuntric, îi scapă; cu grad de aproximare ceva mai mare, ea se manifestă uneori în legătură cu evenimente ce au un caracter exterior. Celui ce o primește îi furnizează prilejuri de mândrie.

Adevărata clarviziune sau străvedere duhovnicească e un dar al harului. Ea pătrunde adâncurile sufletului omenesc adeseori ascunse omului însuși. Această clarviziune n-are nicidecum un caracter psihopatologic; ea pricinuiește suferințe celui înzestrat cu ea numai pentru că, fiind un dar al lui Dumnezeu, este plină de iubire, dar e obligată să vadă mai cu seamă „urâțenia și desfigurarea" omului. E o suferință a iubirii. Cine a primit acest dar nu va căuta niciodată să-l păstreze, fiindcă e liber de orice pretenții și mândrie.

În cele de mai sus am rezervat un loc oarecum special clarviziunii provenite din experiență. Această clarviziune, unită cu cea pe care o dă harul, Sfinții Părinți o socoteau drept una din cele mai înalte harisme și o numeau darul *deosebirii* sau al discernământului [*diakrisis*]. Esențialul acestui dar stă în puterea de a recunoaște originea cutărui sau cutărui fenomen duhovnicesc, de a recunoaște dacă el vine de la har, de la influențe demonice, sau dacă e situat în planul manifestărilor naturale ale omului. Pe de altă parte, prin acest termen se înțelege și cunoașterea etapelor vieții duhovnicești, a succesiunii stărilor duhovnicești, ca și a valorii sau demnității lor relative.

Darul discernământului e extrem de apreciat de asceți, căci nu este altceva decât rezultatul unei îndelungate expe-

rienţe a luptei împotriva patimilor, a experienţei vizitelor harului, dar şi a experienţei multor ispite şi atacuri demonice. El este de preţ pentru povăţuitorii duhovniceşti, fiindcă vrăjmaşul se îmbracă adeseori în chipul unui înger de lumină, şi rari sunt cei care pot să-i smulgă această mască.

Cunoaştem cazuri în care rugăciunea a descoperit fericitului stareţ „lucruri îndepărtate ca şi cum s-ar fi petrecut sub ochii săi", i-a arătat viitorul celor care i se adresau sau chiar tainele ascunse ale sufletului lor. Mulţi oameni încă în viaţă au putut constata acest dar prin experienţă personală şi ar putea da mărturie de aceasta. Cât despre stareţ, nu numai că el nu căuta acest dar, dar nu-i atribuia o mare însemnătate. Sufletul său era cu totul plin de compătimire pentru lume; întreaga sa fiinţă era absorbită de rugăciunea pentru lume, şi în viaţa duhovnicească el ţinea la această iubire mai mult decât la orice altceva.

6

Despre rugăciunea curată

Întreaga viaţă a fericitului stareţ Siluan era rugăciune. Se ruga neîncetat, schimbând după împrejurări modurile rugăciunii în decursul zilei. Avea de asemenea darurile celei mai înalte forme de rugăciune, rugăciunea isihastă, căreia îi consacra mai cu seamă ceasurile nopţii, când domnesc tăcerea totală şi întunericul favorabil acestei rugăciuni.

Diferitele forme sau moduri de rugăciune alcătuiesc unul din punctele centrale ale ascetismului în general; tot aşa stăteau lucrurile şi pentru stareţul nostru, şi de aceea cred că trebuie să ne oprim mai îndeaproape asupra lor.

Cele trei moduri ale rugăciunii

Rugăciunea e creaţia supremă, creaţia prin excelenţă, de aceea ea are o varietate nesfârşită de forme; putem însă distinge în ea un anumit număr de moduri de rugăciune potrivit tendinţei sau atitudinii interioare a principalelor puteri duhovniceşti ale omului; e ceea ce fac Părinţii Bisericii.

Aceste moduri corespund etapelor dezvoltării normale a spiritului uman, care sunt: mişcarea minţii în afară, întoarcerea spre sine însăşi, urcuşul ei spre Dumnezeu prin omul lăuntric.

Această ordine a servit drept bază Sfinţilor Părinţi în definirea celor trei forme ale rugăciunii. Cea dintâi e caracterizată de imaginaţie, mintea nefiind încă în stare să se

ridice nemijlocit la contemplaţia pură; cea de-a doua e caracterizată de meditaţie; iar cea de-a treia de cufundarea în contemplaţie. Numai cea de-a treia e corectă şi rodnică în ochii Părinţilor, dar, conştienţi de neputinţa omului de a stăpâni rugăciunea curată încă de la începutul căii spre Dumnezeu, ei socoteau fireşti şi folositoare la vremea lor şi primele două moduri. Cu toate acestea, ei precizează că, dacă omul se limitează la primul mod şi continuă să-l cultive, rugăciunea sa nu va rămâne doar stearpă, dar va putea da naştere chiar unor tulburări duhovniceşti profunde. Cât priveşte cel de-al doilea mod de rugăciune, deşi superior celui dintâi în multe privinţe, el este puţin rodnic; neretrăgând omul din lupta necontenită cu gândurile care-l asaltează, el nu-l eliberează de patimi şi ca atare nu-i oferă acces la contemplaţia pură. Cel de-al treilea mod, cel mai desăvârşit, e rămânerea minţii în inimă, unde, din adâncul fiinţei sale şi liber de orice imagine, rugătorul stă înaintea lui Dumnezeu într-o rugăciune curată.

Întâiul mod de rugăciune nu-l lasă pe om să iasă din rătăcirea sa inerentă. Îi ţine mintea într-o lume iluzorie, asemănătoare celei a „creaţiei poetice"; divinul, realitatea duhovnicească în general, se înfăţişează sub diverse aspecte imaginare şi viaţa umană concretă se îmbibă şi ea puţin câte puţin de elemente din sfera imaginaţiei.

Cel de-al doilea mod lasă mintea şi inima deschise în mare măsură pătrunderii tuturor lucrurilor exterioare. Omul se găseşte atunci expus constant diverselor influenţe străine, a căror natură nu o înţelege exact; ignorând mai cu seamă modul în care se nasc în el aceste gânduri şi lupte, el se dovedeşte neputincios în a rezista cum se cuvine atacului patimilor. Totuşi, în decursul acestei rugăciuni omul primeşte uneori harul şi ajunge la o stare duhovnicească prielnică, dar dispoziţia sa lăuntrică deficitară îl împiedică să rămână aici. Satisfăcut de cele câteva cunoştinţe duhovniceşti pe care le-a dobândit şi de conduita sa relativ corectă, el se lasă antrenat de teologia speculativă; în măsura în care înaintează pe această cale, lupta lăuntrică cu patimile subtile ale sufletului — mândria şi trufia — se complică şi,

puţin câte puţin, harul se pierde pe nesimţite. Dezvoltarea acestui mod de rugăciune, marcat de concentrarea atenţiei în creier, limitează conştiinţa la nivelul contemplaţiilor „filozofice", şi acestea readuc mintea în sfera noţiunilor abstracte şi imaginare. Acest aspect conceptual şi abstract al activităţii „imaginaţiei" e mai puţin naiv, e adevărat, mai puţin opac şi mai puţin îndepărtat de adevăr decât cel dintâi.

Cel de-al treilea mod al rugăciunii *uneşte mintea cu inima*. Această unire e, în general, *starea normală a vieţii religioase*, starea dorită, căutată, primită de sus. Orice credincios cunoaşte această stare atunci când se roagă cu atenţie „din adâncul inimii", şi o încearcă cu atât mai mult cu cât pun stăpânire pe el *străpungerea inimii* şi blânda prezenţă a iubirii lui Dumnezeu. Lacrimile *străpungerii inimii* în timpul rugăciunii sunt un indiciu sigur al unirii minţii cu inima, un semn că rugăciunea a ajuns la locul ei dintâi, la prima treaptă a înălţării sale spre Dumnezeu; de aceea, asceţii acordă lacrimilor o preţuire atât de înaltă. Dar vorbind aici de cel de-al treilea mod de rugăciune avem în vedere un alt lucru încă şi mai mare, adică: *mintea care, legată prin atenţie de rugăciune, rămâne în inimă.*

Efectul distinctiv al acestei mişcări, al acestei interiorizări a minţii, constă în încetarea activităţii imaginaţiei şi în eliberarea minţii de orice imagine introdusă în ea. Mintea devine atunci în întregime ochi şi în întregime ureche, vede şi aude orice *gând ivit din afară*, înainte ca acesta să intre în inimă. Mintea în rugăciune nu împiedică gândurile numai să intre în inimă, ea le „respinge" şi se pune la adăpost de orice „consimţire" cu ele, ajungând astfel să paralizeze lucrarea oricărei patimi încă din primul ei stagiu, de îndată ce începe să încolţească.

Această temă e mult prea profundă şi prea complexă pentru ca aici să putem da doar o schiţă extrem de succintă.

Despre dezvoltarea gândurilor

Păcatul se înfăptuieşte după parcurgerea unei serii de etape ale unei evoluţii interioare.

Prima etapă e ivirea „din afară” a unei anume „influențe” duhovnicești, care la început poate fi indistinctă și fără formă. Prima fază a formării ei e apariția unei imagini în câmpul vizual interior, dar cum această apariție nu depinde de voința omului, ea nu e imputabilă unui păcat. Imaginile îmbracă uneori aspecte vizibile, alteori o structură mentală, cel mai adesea fiind de natură mixtă. Cum cele dintâi — imaginile vizibile — se traduc deopotrivă prin cutare sau cutare reprezentare mentală sau gând, ascetica dă numele de gând oricărei imagini.

Ca facultate cognitivă, mintea „suverană” a unui om curățit de patimi se poate opri asupra gândului care se ivește observându-l și, în același timp, rămânând stăpână pe sine și în afara puterii acestuia. Dar dacă există „loc” pentru el în om, dacă acesta găsește un teren propice dezvoltării lui, energia sa tinde să pună stăpânire pe lumea psihică, adică pe suflet. El ajunge la aceasta trezind în sufletul predispus patimii un anume sentiment de „desfătare” corespunzător cutărei sau cutărei patimi. În această desfătare rezidă „ispita”. Deși acest lucru arată nedesăvârșirea omului, totuși nici această clipă de satisfacție nu este socotită păcat; nu e decât o „sugestie” de a păcătui, potrivit Sfintei Scripturi: „Păcatul bate la ușă și caută să te târască, dar tu biruiește-l!” (*Fc* 4, 7).

Dezvoltarea ulterioară a gândului poate fi descrisă pe scurt după cum urmează: desfătarea propusă de gândul pătimaș atrage atenția minții. Această mișcare e extrem de importantă, fiindcă de acum înainte omul devine responsabil, potrivit întrebării puse de Hristos ucenicilor Săi: „Pentru ce se înalță gânduri în inimile voastre?” (*Lc* 24, 38). „Consimțirea” minții la sugestia gândului favorizează dezvoltarea acestuia din urmă. Dacă, printr-un act lăuntric de voință, mintea nu se abate de la desfătarea propusă, ci lasă dimpotrivă atenția să zăbovească asupra lui, pornirea spre desfătare sporește și se ajunge la o convorbire plăcută; această „legătură” înclină spre „consimțire” care poate ajunge la un acord total și activ. Apoi, neîncetând să evolueze, desfătarea pătimașă poate pune stăpânire peste minte și

voinţă; se ajunge atunci la captivitate sau „robie". După care, toate puterile prizonierului captiv converg spre o realizare mai mult sau mai puţin imediată şi deliberată a păcatului cu fapta sau, dacă acest lucru e împiedicat de un obstacol exterior, spre căutarea unei posibilităţi de realizare a lui.

„Captivitatea" de care este vorba poate rămâne izolată, fără a se mai înnoi vreodată; aşa se întâmplă atunci când ea nu rezultă decât din lipsa de experienţă şi omul stăruie în efort şi în luptă. Dar dacă „captivităţile" se repetă, ele nasc „obişnuinţa" sau deprinderea patimii; toate puterile naturale ale omului se pun atunci în slujba ei.

Lupta trebuie să înceapă încă de la apariţia iniţială a seducţiei de către gândul pătimaş, numit aici „sugestie"; această luptă poate şi trebuie de altfel să fie dusă la toate stadiile dezvoltării gândului păcătos, pentru că acesta poate fi biruit în toate fazele dezvoltării lui fără a se ajunge la săvârşirea lui cu fapta. Cu toate acestea, elementul de păcat există încă din clipa în care voinţa şovăie şi, pentru a nu pierde harul, va trebui să facă pocăinţă.

Într-o conştiinţă lipsită de experienţă gândul rău trece neobservat în cursul primelor stadii; el nu este detectat decât în momentul în care a dobândit deja o anumită putere, ba chiar atunci când pericolul de a păcătui cu fapta e iminent.

Pentru a nu ajunge la acest punct, e indispensabil ca mintea înarmată cu rugăciunea să se fixeze în inimă. Acest lucru se impune oricărui ascet dornic să se întărească printr-o adevărată căinţă în viaţa duhovnicească, pentru că acest comportament interior îngăduie înăbuşirea păcatului încă din faşă. Se cuvine să amintim aici cuvintele proorocului David: „Fiica Babilonului, ticăloasa! Fericit este cel ce-ţi va răsplăti ţie fapta Ta pe care ai făcut-o nouă. Fericit este cel ce va apuca şi va lovi pruncii tăi de piatră" (*Ps* 136, 8–9); pruncii Babilonului sunt gândurile, piatra este Numele lui Iisus Hristos.

Barând accesul spre inimă şi aşezând aici drept santinelă mintea dezbrăcată de orice imaginaţie şi de orice gând, dar

înarmată cu rugăciunea şi cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influenţă şi cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esenţa trezviei sau sobrietăţii duhovniceşti. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg şi mai universal, biruinţa asupra patimilor se dobândeşte prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de faţă vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovniceşti şi a lăsat în urmă primul şi cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experienţă deficienţele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea şi inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră şi subtilă. Omul care trăieşte în mijlocul unei mulţimi de influenţe şi impresii din cele mai variate nu poate nici distinge natura lor, nici înţelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influenţe şi impresii în torentul vieţii. Dar ascetul care practică liniştirea minţii şi care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieţii lăuntrice şi duce aici o luptă uneori ieşită din comun cu gândurile. Numai aşa putem recunoaşte natura şi forţa uriaşă a gândurilor. Omul a cărui atenţie lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte uşor sub influenţa unui gând devenind robul lui. Lăsându-şi voinţa să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însufleţeşte gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influenţă demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenţia rugăciunii nu slăbeşte, duhul se îndepărtează fără a-şi lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte şi caută să-i atragă atenţia asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenţie, ele par a-i spune: „Îţi aduc

înţelepciune şi înţelegere; dacă nu mă vei primi numaidecât, nu voi mai reveni poate niciodată". Dar mintea care are experienţă nu le dă nici o atenţie, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu ştie sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; ştie însă din experienţă că fixându-şi atenţia asupra gândului strălucitor ce i se înfăţişează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experienţa a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri şi, cum zicea stareţul, „nu va ieşi curată". Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeaşi experienţă nu şi-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită faţă de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parţială, dar uneori câştigă biruinţe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare fineţe natura gândurilor. Astfel, chiar şi fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaşte totuşi lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund şi mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuşi şi asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaştere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul" duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune şi de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorităţii oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoştinţă de ea, nu e realizabilă decât cu preţul unei osteneli asidue şi nu e practicată decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este uşa şi îngustă calea care duce la viaţă şi puţini sunt cei care o găsesc" (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici uşoară, cum s-ar părea la prima vedere, şi în căutarea unei definiţii scurte şi limpezi suntem siliţi să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

înarmată cu rugăciunea şi cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influenţă şi cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esenţa trezviei sau sobrietăţii duhovniceşti. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg şi mai universal, biruinţa asupra patimilor se dobândeşte prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de faţă vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovniceşti şi a lăsat în urmă primul şi cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experienţă deficienţele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea şi inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră şi subtilă. Omul care trăieşte în mijlocul unei mulţimi de influenţe şi impresii din cele mai variate nu poate nici distinge natura lor, nici înţelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influenţe şi impresii în torentul vieţii. Dar ascetul care practică liniştirea minţii şi care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieţii lăuntrice şi duce aici o luptă uneori ieşită din comun cu gândurile. Numai aşa putem recunoaşte natura şi forţa uriaşă a gândurilor. Omul a cărui atenţie lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte uşor sub influenţa unui gând devenind robul lui. Lăsându-şi voinţa să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însufleţeşte gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influenţă demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenţia rugăciunii nu slăbeşte, duhul se îndepărtează fără a-şi lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte şi caută să-i atragă atenţia asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenţie, ele par a-i spune: „Îţi aduc

înţelepciune şi înţelegere; dacă nu mă vei primi numaidecât, nu voi mai reveni poate niciodată". Dar mintea care are experienţă nu le dă nici o atenţie, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu ştie sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; ştie însă din experienţă că fixându-şi atenţia asupra gândului strălucitor ce i se înfăţişează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experienţa a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri şi, cum zicea stareţul, „nu va ieşi curată". Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeaşi experienţă nu şi-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită faţă de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parţială, dar uneori câştigă biruinţe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare fineţe natura gândurilor. Astfel, chiar şi fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaşte totuşi lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund şi mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuşi şi asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaştere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul" duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune şi de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorităţii oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoştinţă de ea, nu e realizabilă decât cu preţul unei osteneli asidue şi nu e practicată decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este uşa şi îngustă calea care duce la viaţă şi puţini sunt cei care o găsesc" (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici uşoară, cum s-ar părea la prima vedere, şi în căutarea unei definiţii scurte şi limpezi suntem siliţi să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

înarmată cu rugăciunea şi cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influenţă şi cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esenţa trezviei sau sobrietăţii duhovniceşti. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg şi mai universal, biruinţa asupra patimilor se dobândeşte prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de faţă vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovniceşti şi a lăsat în urmă primul şi cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experienţă deficienţele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea şi inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră şi subtilă. Omul care trăieşte în mijlocul unei mulţimi de influenţe şi impresii din cele mai variate nu poate nici distinge natura lor, nici înţelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influenţe şi impresii în torentul vieţii. Dar ascetul care practică liniştirea minţii şi care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieţii lăuntrice şi duce aici o luptă uneori ieşită din comun cu gândurile. Numai aşa putem recunoaşte natura şi forţa uriaşă a gândurilor. Omul a cărui atenţie lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte uşor sub influenţa unui gând devenind robul lui. Lăsându-şi voinţa să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însufleţeşte gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influenţă demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenţia rugăciunii nu slăbeşte, duhul se îndepărtează fără a-şi lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte şi caută să-i atragă atenţia asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenţie, ele par a-i spune: „Îţi aduc

înţelepciune şi înţelegere; dacă nu mă vei primi numaidecât, nu voi mai reveni poate niciodată". Dar mintea care are experienţă nu le dă nici o atenţie, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu ştie sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; ştie însă din experienţă că fixându-şi atenţia asupra gândului strălucitor ce i se înfăţişează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experienţa a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri şi, cum zicea stareţul, „nu va ieşi curată". Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeaşi experienţă nu şi-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită faţă de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parţială, dar uneori câştigă biruinţe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare fineţe natura gândurilor. Astfel, chiar şi fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaşte totuşi lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund şi mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuşi şi asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaştere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul" duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune şi de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorităţii oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoştinţă de ea, nu e realizabilă decât cu preţul unei osteneli asidue şi nu e practicată decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este uşa şi îngustă calea care duce la viaţă şi puţini sunt cei care o găsesc" (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici uşoară, cum s-ar părea la prima vedere, şi în căutarea unei definiţii scurte şi limpezi suntem siliţi să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

însă să o epuizăm, nici măcar să o prezentăm într-un mod cât de cât satisfăcător.

Esențialul căii ascetice a starețului Siluan se poate rezuma în puține cuvinte: păzirea inimii de orice gând din afară cu ajutorul atenției minții, pentru ca, odată îndepărtată orice influență exterioară, aceasta să se înfățișeze lui Dumnezeu într-o rugăciune curată.

Această lucrare se numește *liniștirea minții**. Sfinții Părinți ne-au lăsat-o moștenire prin curentul predaniei vii și parțial scrise care urcă până în primele veacuri ale istoriei creștine. A vorbi despre calea ascetică a starețului înseamnă, așadar, după cum o înțelegea de altfel el însuși, a vorbi despre monahismul ortodox în general.

Fericitul Siluan zicea:

„Dacă ești teolog, rugăciunea ta e curată; dacă rugăciunea ta e curată, ești teolog"**.

Monahul-ascet nu e teolog în accepția academică a cuvântului, ci în sensul că, prin rugăciunea curată, Dumnezeu îl învrednicește de adevărata contemplație.

Calea rugăciunii curate începe prin lupta împotriva patimilor. Pe măsură ce se curăță de ele, mintea se întărește în lupta cu gândurile și devine mai stabilă în rugăciune. Eliberându-se de orbirea patimilor, inima vede realitățile duhovnicești cu o claritate și o puritate ce cresc până la certitudinea intuiției nemijlocite.

Monahul preferă această cale celei a științei teologice; în ochii săi, speculația, fie teologică sau „metafizică", în sensul cel mai înalt al acestor cuvinte, duce până la „limita" unde se ivește imposibilitatea de a aplica Ființei divine noțiunile scoase din propriile noastre resurse interioare; ea îngăduie atingerea stării în care mintea începe să „tacă"; dar la omul spiritual intelectual această „tăcere a minții" rămâne adeseori înapoia adevăratei contemplații a lui Dumnezeu, chiar dacă se apropie totuși de aceasta.

---

* *Hesychia* în greacă; *bezmolvie* în slavonă [n. ed.].

** Starețul Siluan adaptează aici cunoscuta apoftegmă a avvei Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune* 60 (*FR* 1, 1947, p. 81) [n. ed.].

Fiindcă e cu neputinţă să ajungem la adevărata contemplaţie, care ne transformă, fără a ne fi curăţit în prealabil inima. Numai o inimă dezbrăcată de patimi, inclusiv de patimile minţii, e pregătită pentru starea de „răpire" sau de „uimire" proprie conştientizării incongnoscibilităţii lui Dumnezeu, cunoaşterii Celui Necunoşcibil, „necunoaşterii" supreme. În această „uimire", mintea inundată de bucurie e redusă la tăcere, desfiinţată de măreţia Celui Contemplat.

Omul spiritual intelectual şi teologul gânditor, pe de o parte, şi monahul-ascet, pe de altă parte, urmează căi diferite. Mintea acestuia din urmă se abţine nu numai de la gândirea discursivă, dar şi de la orice dialectică speculativă, de la orice teorie metafizică; asemenea unui străjer ea se mărgineşte la a veghea ca nimic străin nu se furişeze în inima sa. Numele lui Hristos şi poruncile Lui, nimic altceva, constituie în această „tăcere sfântă" viaţa în care inima şi mintea duc o viaţă unică, controlând tot ce se petrece înăuntru într-o trezvie veghetoare, care nu e un examen logic, ci o „simţire" duhovnicească „sui generis".

Unită cu inima, mintea realizează o stare care-i îngăduie să urmărească fiecare mişcare ce se produce în sfera „subconştientului". (Împrumutăm aici din psihologia modernă acest termen care nu corespunde însă exact perspectivei antropologiei ortodoxe.) „Coborând" în inimă, mintea sesizează o mulţime de imagini şi gânduri emanând din mediul cosmic al existenţei, şi care urmăresc să pună stăpânire pe inima şi mintea omului. Sub forma gândului legat de cutare sau cutare imagine, apare lucrarea proprie fiecărei puteri din lumea intermediară. Asaltul gândurilor venite din afară e de o violenţă extremă; pentru a-i amortiza şocul, monahul e obligat de-a lungul zilei să-şi interzică orice privire şi orice înclinaţie de natură pătimaşă. Trebuie să aspire necontenit la reducerea la un minimum strict a numărului impresiilor „exterioare" (inclusiv intuiţiile speculative), altfel în ceasul rugăciunii contemplative tot ceea ce a primit va asalta inima, alcătuind un zid de netrecut şi o va cufunda într-un haos nefast.

Starea permanentă de veghe lăuntrică este scopul monahului. Încordată ani îndelungați în acest efort, *cel mai anevoios dintre toate eforturile ascetice*, inima poate dobândi o sensibilitate subtilă, iar mintea, renăscută din belşugul lacrimilor vărsate, poate dobândi puterea de a respinge orice sugestie mentală sau pasională; atunci starea de rugăciune devine permanentă, pentru că de acum înainte conştiința prezenței şi lucrării lui Dumnezeu dobândeşte putere şi limpezime.

Spiritualitatea „areopagitică" e de altă natură: pe această cale reflecția prevalează asupra rugăciunii. Cei ce apucă pe ea se văd adeseori frustrați în nădejdile lor: asimilând cu uşurință datele speculative ale teologiei apofatice, ei înclină să se mulțumească cu bucuria intelectuală pe care o obțin de aici. Gata să subestimeze importanța patimilor nedomolite, ei sunt convinşi că îşi dau seama de esența operei „Areopagitului", în vreme ce în majoritatea cazurilor ei explorează doar structura acestei teologii şi pătrund doar dimensiunile ei intelectuale, fără a purcede în mod existențial spre Cel ce este scopul ei adevărat.

Starețul vedea esența isihiei nu în retragerea în pustie, ci în rămânerea necontenită în Dumnezeu. Asupra acestui punct merită să ne oprim mai îndeaproape.

Retragerea (anahoreza) sau viața pustnicească nu sunt decât mijloace, niciodată scop în sine; ele pot contribui la eliminarea impresiilor şi influențelor exterioare, îndepărtându-ne de tumultul acestei lumi şi favorizând astfel rugăciunea curată, cu condiția însă ca izolarea să fie după voia lui Dumnezeu şi lipsită de orice arbitrariu al voii proprii. Altfel, retragerea, eremitismul şi orice alt efort ascetic vor fi zadarnice, dat fiind că substanța vieții noastre nu stă într-o ispravă ce izvorăşte din inițiativa proprie, ci în ascultarea față de voința lui Dumnezeu.

Mulți sunt cei pentru care modul de viață cel mai înalt este liniştirea (isihia) în pustie sau retragerea (anahoreza); alții prețuiesc mai presus de orice „nebunia pentru Hristos", alții slujirea preoțească, alții cunoaşterea teologică.

Pentru stareţ, nici unul dintre modurile ascezei nu constituie în sine o formă superioară a vieţii duhovniceşti, dar fiecare din ele poate deveni astfel pentru cei cărora le-o hărăzeşte Dumnezeu.

Dar oricât de diferită ar putea fi de la om la om voinţa lui Dumnezeu şi oricare ar fi modalităţile efortului duhovnicesc, locul şi forma slujirii lui Dumnezeu, aspiraţia spre rugăciunea curată rămâne, în orice caz, esenţa şi scopul ultim.

Stareţul Siluan numea curată rugăciunea atunci când era făcută într-un duh de străpungere, adică atunci când inima şi mintea trăiesc împreună cuvintele rugăciunii şi aceasta nu e întreruptă nici de atenţia îndreptată spre obiectele exterioare, nici de reflecţia asupra unui lucru străin de rugăciune. Aşa cum spuneam mai sus, acest mod de rugăciune e o stare religioasă normală şi mulţi credincioşi o cunosc într-o măsură mai mare sau mai mică, dar arareori ea devine rugăciunea desăvârşită despre care vorbim aici în ciuda ignoranţei noastre. Efortul constant de care sunt legate formele ei pregătitoare depinde în parte de voinţa omului. Tot ceea ce spuneam mai sus nu constituie decât aspectul negativ al rugăciunii isihaste, mai cu seamă faptul de a simţi gândul înainte ca el să se furişeze în inimă, de a controla „subconştientul", de a ne elibera de haosul provocat de tot felul de influenţe ivite din adâncul vieţii cosmice supuse stricăciunii. Cât despre aspectul pozitiv, el depăşeşte sfera conceptelor omeneşti.

Dumnezeu e Lumină neapropiată. Mintea creată nu ajunge la Mintea necreată, persoana umană nu întâlneşte Persoana divină decât prin taina iubirii lui Dumnezeu. În rugăciunea desăvârşită, purtată de iubirea lui Dumnezeu, omul uită cu totul lumea şi propriul său trup, şi nu mai ştie dacă în ceasul rugăciunii era în trup sau în afară de trup (2 Co 12, 2).

În aspectul său pozitiv, rugăciunea curată e un dar gratuit al lui Dumnezeu, arareori acordat. Ea nu depinde nicidecum de eforturile noastre; puterea lui Dumnezeu e cea care vine şi, cu o delicateţe imperceptibilă şi cu o blândeţe

inexprimabilă, îl ridică şi-l introduce pe om în lumea Luminii veşnice; sau, mai exact, Lumina dumnezeiască apare, îl învăluie şi-l străbate în întregime cu o asemenea iubire, încât nu-şi mai aduce aminte de nimic, nu mai e în stare să se gândească la nimic.

E starea pe care stareţul o avea în vedere atunci când spunea: „Cel a cărui rugăciune e curată e teolog".

Trebuie să fi trăit această experienţă pentru a şti ce este teologia ca vedere a lui Dumnezeu. Mintea care n-a cunoscut niciodată curăţia, care n-a contemplat niciodată Lumina veşnică poate să urce culmile experienţei conceptuale, aici însă are în mod inevitabil de-a face cu imagini mentale, astfel încât încercările ei de a cunoaşte pe Dumnezeu rămân neapărat simple presupuneri; foarte adeseori ea va fi ispitită să vadă în acestea autentice contemplaţii sau revelaţii divine, nedetectând în ele aspectul cel mai subtil şi mai viclean al înşelăciunii sau iluziei.

Temeiul isihiei e în prima poruncă a lui Hristos

În scrierile ascetice, unii din Părinţi disting două forme de viaţă duhovnicească: una activă (*praktike*), alta contemplativă (*theoria*); pe cea dintâi o numesc şi calea păzirii poruncilor.

Stareţul Siluan gândea puţin altfel: şi el împărţea viaţa într-un aspect activ şi un aspect contemplativ, dar le reducea pe amândouă la paza poruncilor lui Hristos. Pentru el isihia decurgea înainte de toate din cuvintele primei porunci a lui Hristos, potrivit căreia trebuie să iubim pe Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul şi din tot sufletul nostru. El scrie: „Cine a cunoscut iubirea lui Dumnezeu va spune: «N-am păzit poruncile. Deşi mă rog ziua şi noaptea şi mă străduiesc să făptuiesc toate virtuţile, n-am atins însă iubirea de Dumnezeu. N-am ajuns la această poruncă decât arareori, dar sufletul meu năzuieşte să rămână aici pururea». Atunci când gândurile venite din afară se amestecă cu mintea, atenţia ei se îndreaptă în acelaşi timp asupra

lui Dumnezeu şi asupra lucrurilor lor, astfel încât porunca de a iubi din *tot* cugetul şi din *toată* inima noastră nu e împlinită. Dar atunci când mintea întreagă e în Dumnezeu, goală de orice altă gândire, atunci întâia poruncă e înfăptuită chiar dacă nu încă pe deplin."

Isihasmul a cunoscut, mai cu seamă în Occident, numeroşi adversari. Nefăcând experienţa de care este vorba, adversarii lui argumentează în abstract şi merg până la a califica această formă de rugăciune drept un procedeu mecanic, ba chiar drept o tehnică spirituală menită să ne ducă la vederea lui Dumnezeu. Or, cu siguranţă, ea nu este aşa ceva.

Absolut liber, Dumnezeu nu poate fi supus nici unei influenţe automate, nici vreunei constrângeri. Or isihia pretinde o renunţare totală la noi înşine, inclusiv la „dreptul" la succesul lucrării noastre ascetice. Această hotărârea de a accepta o asemenea suferinţă pentru a păzi mai bine poruncile e cea care în fapt, şi nu de drept, atrage harul lui Dumnezeu, atunci când acest efort e realizat într-un duh de umilinţă.

Omul mândru nu va ajunge niciodată la unirea reală cu Dumnezeu, oricare ar fi procedeele pe care le foloseşte. Aspiraţia omenească e neputincioasă ca atare în a uni mintea cu adâncul inimii; şi chiar dacă omul ar ajunge prin el însuşi să pătrundă cumva aici, nu se va vedea decât pe sine însuşi, doar frumuseţea lui creată, sublimă desigur, fiindcă e modelată după chipul lui Dumnezeu, dar nu-L va găsi aici pe Dumnezeu Însuşi.

Astfel, în lupta sa pentru smerenie, fericitul stareţ recurgea la arma de foc, pe care o dobândise de la Dumnezeu: „Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui!"

Acest om, care din punct de vedere intelectual nu era rafinat, ci „simplu" şi „ignorant", a cunoscut uneori starea vederii curate a lui Dumnezeu. Avea deci calitatea de a spune: „Dacă rugăciunea ta e curată eşti teolog" sau: „Pe pământ sunt mulţi credincioşi, dar sunt rari cei ce *cunosc* pe Dumnezeu".

Prin cunoaştere el nu înţelegea nici teoriile gnostice, nici speculaţiile teologice, ci experienţa comuniunii, experienţa unirii reale cu Lumina dumnezeiască.

Cunoaşterea este aici *co-existenţă*, adică comuniune în existenţă.

Temeiul antropologic al isihiei

Urmărind, pe cât îmi stă în putinţă, expunerea experienţei pozitive a stareţului, nu vreau însă ca lucrarea de faţă să aibă un caracter tehnic; de aceea evit în mod intenţionat paralelele şi citatele din scrierile Sfinţilor Părinţi.

Această expunere nu vrea altceva decât să ofere portretul stareţului şi să descrie calea sa duhovnicească; această cale, deşi pe deplin integrată în tradiţia ascetică a Bisericii Ortodoxe, a cărei manifestare autentică şi vie este, îmbracă un caracter unic şi original.

Chestiunile dogmatice nu sunt abordate aici într-un spirit sistematic. Dacă ne oprim asupra lor e pentru că o dogmă sau alta este organic legată de întreg procesul vieţii duhovniceşti. E de ajuns să schimbăm un singur element al conştiinţei noastre dogmatice pentru a vedea numaidecât modificându-se mediul nostru duhovnicesc şi evoluţia noastră interioară. Şi invers, cea mai mică deviere de la adevăr în viaţa noastră interioară va denatura perspectiva noastră dogmatică.

În ce priveşte *liniştirea minţii* pe care stareţul Siluan o iubea atât de mult, nu cred că e inutil să rezum aici, inspirându-mă din experienţă, temeiul antropologic al acestei lucrări. Pasajele următoare din Sfinţii Macarie şi Isaac Sirul, ale căror scrieri la cunoştea foarte bine, exprimă bine această antropologie:

„Sufletul nu este nici de natura dumnezeirii, nici de natura întunericului răutăţii, ci e o făptură înzestrată cu minte [*noera*], mare şi minunată, o frumoasă asemănare şi chip al lui Dumnezeu. Dar din pricina călcării poruncii a intrat în el răutatea patimilor întunericului" (Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilia* 1, 7).

„Noi credem că Dumnezeu l-a făcut pe cel după chipul Său nepătimitor [fără patimi]... Patimile sunt un adaos dintr-o pricină sufletească. Pentru că sufletul este prin fire nepătimitor [fără patimi]" (Sfântul Isaac Sirul, *Cuvântul* 82).

„Când simţurile sunt închise prin liniştire..., atunci omul vede care e firea sufletului şi ce comori ascunse are în sine" (*ibid.*).

Am spus mai sus că mintea ajunsă la rugăciunea inimii simte orice gând care se apropie de inimă înainte ca acesta să se furişeze în ea. Prin „gând" înţelegem lucrarea „patimilor rele" care asaltează sufletul din afară, o realitate care, potrivit expresiei Sfântului Isaac, e „adăugată", şi nu e inerentă naturii sufletului. Tuturor acestor elemente adăugate, străine, venite din afară şi care încearcă să pătrundă în inimă, mintea fixată în inimă le opune rugăciunea şi le respinge prin rugăciune.

Dar o interiorizare încă şi mai adâncă se produce atunci când mintea pusă în mişcare de Dumnezeu se uneşte cu inima până acolo, încât se dezbracă cu totul de orice imagine şi concept, accesul la inimă închizându-se faţă de orice element exterior; cu mintea curată, sufletul pătrunde atunci într-un „întuneric" deosebit, pentru a se învrednici apoi să stea în chip negrăit înaintea lui Dumnezeu.

Există însă o stare şi mai înaltă decât aceasta: când omul intră într-o comuniune existenţială şi în deplină evidenţă cu viaţa veşnică şi cu negrăita odihnă în Dumnezeu. Cu toate acestea, dacă Domnul, în planurile pe care singur le cunoaşte, vrea să-i prelungească viaţa, omul nu se menţine multă vreme în această stare; el revine în lume şi vorbeşte de rămânerea sa lăuntrică în Dumnezeu aşa cum spunea Sfântul Petru pe Muntele Tabor: „Doamne, bine este nouă a fi aici împreună cu Tine" (*Mt* 17, 4).

Experienţa veşniciei

Isihia e o viaţă de o asemenea bogăţie şi strălucire, încât descrierea ei îmbracă totdeauna un caracter oarecum inconsecvent şi contradictoriu. Mi se pare firesc ca persoane

obişnuite să se mişte în planuri logice raţionale să fie tulburate la ideea că omul e introdus pentru un anume timp şi cu o evidenţă existenţială în viaţa veşnică. Faptul de a deveni veşnici pentru un anume timp este într-adevăr paradoxal. Voi încerca totuşi să dau o explicaţie acestui fapt.

În perspectiva ascetului, timpul şi veşnicia sunt două moduri diferite ale existenţei. Cel dintâi, timpul, e modul existenţei tainic create din nimic de Dumnezeu, care se naşte în orice clipă şi se dezvoltă în mişcarea ei. Cel de-al doilea, veşnicia, e modul Fiinţei divine, căreia nu îi sunt aplicabile concepţiile noastre de extensiune şi succesiune. Veşnicia e un act unic, de o plenitudine de neconceput, un act sau o lucrare a Fiinţei divine, care în acelaşi timp, transcende şi înglobează toate modalităţile extensiunii şi succesiunii lumii create. Dumnezeu singur e veşnic prin însăşi natura Sa. Veşnicia nu este nici o abstracţie, nici o entitate existând într-un mod independent în sine însăşi, este chiar Dumnezeu în Fiinţa Lui. Când bunăvoinţa dumnezeiască oferă omului darul harului, acesta devine prin împărtăşirea lui nu numai nemuritor în sensul unei prelungiri nedefinite a vieţii sale, ci şi „fără de început” (*anarchos*), participând la sfera Vieţii dumnezeieşti în care nu este nici început, nici sfârşit.

Spunând că omul ajunge o fiinţă „fără de început”, nu avem în vedere nici preexistenţa sufletului, nici transformarea naturii noastre create în natură divină necreată, ci comuniunea reală cu Viaţa divină „fără de început” în virtutea îndumnezeirii creaturii prin har.

Când mintea şi inima îndreptate spre Hristos se topesc într-o unire tainică, nu prin eforturile lor, ci prin lucrarea lui Dumnezeu, atunci omul se vede pe sine însuşi în rădăcina cea mai adâncă a naturii sale; minte cu chip dumnezeiesc (deiformă), duh asemenea lui Dumnezeu, ipostasă (persoană) nemuritoare, el vede pe Dumnezeu fără imagini. Dar câtă vreme rămâne legat de condiţia lui trupească, cunoaşterea sa nu poate fi desăvârşită şi nu poate concepe ce anume va fi existenţa sa veşnică după străbaterea ultimei etape a vieţii pământeşti, adică după eliberarea de

povara trupului şi intrarea sa, în afara poverii trupului în infinitatea Luminii dumnezeieşti, dacă Dumnezeu va vrea să-l primească aici. Or problema de a şti ce va fi existenţa veşnică nu se pune în momentul vederii, atunci când sufletul, cufundat în Dumnezeul Cel Veşnic nu ştie dacă e în trup sau în afară de trup; problema nu se pune decât în momentul în care sufletul se întoarce în această lume, când se simte din nou în trup şi, în acelaşi timp, vălul trupului îl învăluie din nou.

În el însuşi, adică în limitele naturii sale create, omul nu are viaţa veşnică. Împărtăşindu-se de Viaţa dumnezeiască prin darul harului, el poate trăi încă de aici această veşnicie într-un mod mai mult sau mai puţin intens.

Toate expresiile folosite aici sunt paradoxale; într-un mod mai explicit am putea spune: suntem cu atât mai veşnici cu cât suntem mai mult în Dumnezeu — „cu atât" neexprimând aici cantitatea, ci darul lui Dumnezeu.

Sufletul în stare de vedere nu întreabă nimic. Fără a se putea înfăptui prin voinţa sa proprie — fiindcă el n-ar putea dori ceea ce n-a cunoscut vreodată — actul negrăit al înălţării în lumea dumnezeiască nu are loc, totuşi, fără participarea lui, iar aceasta constă într-o conformare prealabilă a voinţei sale cu voinţa lui Dumnezeu prin păzirea poruncilor Lui; conformare inerentă aspiraţiei spre Dumnezeu. Vederea lui Dumnezeu e precedată de mari suferinţe, de belşug de lacrimi, de lacrimi fierbinţi ţâşnind din inimă şi care mistuie în om trufia trupească, sufletească şi duhovnicească.

Câtă vreme locuieşte în trup, omul nu poate dobândi cunoaşterea desăvârşită, dar Dumnezeu îi dă o experienţă autentică, sigură şi reală a Împărăţiei veşnice, şi deşi, cum spunea stareţul, această cunoaştere nu e decât „parţială", nu se află mai puţin în afară de orice îndoială.

Vorbind despre experienţa veşniciei şi învierea sufletului, ne gândim la marea bunăvoinţă dumnezeiască care, revărsându-se asupra omului, îl „răpeşte" pe tărâmul Luminii veşnice şi îi dă să vieţuiască cu certitudine eliberarea sa de moarte, veşnicia lui.

Deşi la „întoarcerea” din această vedere un „văl” acoperă din nou omul, conştiinţa sa personală şi percepţia lumii pe care o are sunt radical modificate şi nu pot să nu fie modificate din mai multe motive. Experienţa căderii şi a suferinţelor ei îi descoperă aceeaşi tragedie în fiecare făptură omenească. Experienţa nemuririi personale face ca în fiecare om să-l vadă pe fratele său nemuritor. Experienţa vie a veşniciei şi a vederii lăuntrice a lui Dumnezeu, detaşată de creaţie, umple într-un mod neînţeles sufletul de iubire pentru om şi pentru întreaga zidire. Numai cine a cunoscut în experienţa sa duhovnicească măreţia omului e în stare să-l aprecieze cu adevărat şi să-l iubească pe aproapele său.

Şi iată încă un fenomen inexplicabil: în momentul vederii, potrivit expresiei stareţului, „lumea e cu totul uitată”; timpul în care se situează vederea nu este timpul în care operează gândirea; gândirea discursivă obişnuită încetează atunci. Lucrarea minţii subzistă, dar e o lucrare de un gen cu totul deosebit. Nu e, aşadar, deloc surprinzător că, atunci când această experienţă situată în întregime în afara acestei lumi ia sfârşit, ea îmbracă forma gândurilor şi a sentimentelor... Starea vederii e lumina iubirii dumnezeieşti; şi sub înrâurirea acestei iubiri se nasc în suflet sentimente şi gânduri noi cu privire la Dumnezeu şi lume.

Prima „răpire” ce conduce la vedere e dată omului de sus, fără ca el să o caute, căci necunoscând-o, nici n-o poate căuta. Dar mai apoi, nu o mai poate uita şi cu o inimă îndurerată o caută din nou, nu numai pentru el însuşi, ci şi pentru toţi oamenii.

Începutul vieţii duhovniceşti: lupta împotriva patimilor

Temei antropologice privitoare la rugăciunea isihastă îi voi adăuga câteva cuvinte pentru a explica în ce anume constă această „lucrare ascetică” şi la ce rezultate conduce.

Fixându-şi atenţia în inimă, ascetul în stare de rugăciune se străduieşte să-şi păzească mintea liberă de orice gând. Pentru omul aflat în condiţiile existenţei pământeşti, gân-

durile pot fi naturale, dar pot fi şi consecinţa influenţelor demonice. Când se roagă, ascetul renunţă pentru un timp şi în limitele posibilităţilor sale, diferite pentru fiecare, la satisfacerea nevoilor naturii sale; cât despre gândurile de origine demonică, el le exclude cu totul. De aici rezultă că, la ceasul rugăciunii, mintea respinge orice gând, atât natural, cât şi demonic.

Când cade pradă influenţei demonice, omul suferă pierderea libertăţii sale şi se desprinde de viaţa dumnezeiască. O astfel de stare e desemnată în învăţătura ascetică prin cuvântul „patimă". Acest termen exprimă, pe de o parte, ideea de pasivitate şi de sclavie şi, pe de altă parte, ideea de suferinţă în sensul de dezintegrare şi de moarte. „Oricine săvârşeşte păcatul este rob păcatului; şi robul nu rămâne în casă, fiul însă rămâne pururea" (*In* 8, 34–35). Astfel, în starea de patimă păcătoasă există două aspecte ale suferinţei: aservirea şi dezintegrarea; de aceea „robul păcatului" nu mai poate avea o autentică conştiinţă a libertăţii copiilor lui Dumnezeu.

Patimile posedă o forţă de atracţie, dar înrădăcinarea în suflet a oricărei imagini sau a oricărui gând pătimaş nu se face niciodată fără acordul omului, dat fiind că în întreaga existenţă nu există *nici un lucru* atât de puternic încât să-l lipsească pe omul liber de posibilitatea de a rezista şi de a refuza. Dar atunci când un gând sau o imagine pătimaşă s-au împlântat solid în suflet, omul devine într-o măsură sau alta un posedat. Patimile sunt „posedări" în diferite grade de intensitate.

Patima are o mare putere de atracţie, fiindcă ea face să treacă pe dinaintea celui pe care-l ispiteşte spectacolul desfătărilor. Patima ca dezintegrare e consecinţa desfătărilor pătimaşe. Dacă în mişcarea pătimaşă nu s-ar găsi momentul desfătării, ci ar începe direct prin suferinţă, ea n-ar fi în stare să facă voinţa omului să se plece de partea ei. Patima ca suferinţă şi moarte nu e identificată de îndată decât de omul duhovnicesc care a cunoscut lucrarea făcătoare de viaţă a harului dumnezeiesc ce face să se nască în suflet o scârbă, o „ură" împotriva mişcărilor păcatului în el.

Începutul vieţii duhovniceşti e lupta împotriva patimilor. Dacă această luptă n-ar fi legată decât de refuzul desfătării, ea ar fi uşoară. Mai anevoioasă în această luptă e a doua etapă: când patima neastâmpărată începe să chinuie omul prin maladiile cele mai diferite. În acest caz, ascetul are nevoie de o mare şi îndelungă răbdare, căci urmările binefăcătoare ale împotrivirii sale patimilor nu vin repede.

Pentru omul aflat în condiţiile acestei lumi e normal ca el să rămână în această luptă de-a lungul întregii sale vieţi; există însă două cazuri extreme în care aceasta lipseşte. Pentru omul nepătimitor nu mai există luptă, în sensul că desfătarea propusă de patimă nu-l mai ispiteşte nicicum şi totul se încheie în stadiul de simplu gând. Cine e supus asaltului patimilor, dar nu cade pradă forţei lor de atracţie, poate fi numit şi el nepătimitor. Pe de altă parte, absenţa luptei semnalează şi o aservire completă patimii, dar de data aceasta pentru că în fiecare etapă a dezvoltării gândului pătimaş omul nu numai că nu-i opune nici o rezistenţă, ci, din contră, merge în întâmpinarea ei, trăieşte prin ea.

În condiţiile existenţei sale trupeşti, omul are şi patimi care nu sunt păcate, adică suferinţe sau nevoi fără satisfacerea cărora prelungirea vieţii sale ar fi cu neputinţă, cum sunt de exemplu hrana, somnul etc. Pentru răstimpuri nu prea îndelungate, ascetul neglijează aceste nevoi, şi dacă glasul acestor nevoie începe să se facă simţit ameninţător prin boli, atunci în anumite momente ascetul va merge în hotărârea sa de a nu li se supune până la înfruntarea primejdiei morţii. Trebuie observat însă că, în asemenea cazuri, moartea nu are loc; dimpotrivă, omul e păzit de Dumnezeu într-o măsură încă şi mai mare. Această hotărâre curajoasă de a înfrunta moartea se aseamănă unei săbii de foc. În mod normal, un ascet ascunde această flacără în sufletul său fără a-i arăta întreaga putere. Prezenţa acestei energii stăpânite şi nedescoperite în afară e indispensabilă, chiar în contextul vieţii cotidiene, pentru păzirea în măsura posibilului a poruncilor, pentru a ne elibera, chiar şi numai din timp în timp, de asaltul gândurilor.

Cufundându-se în adâncul inimii, mintea se desface prin însăşi actul acestei cufundări în rugăciune de orice imagine atât vizuală, cât şi mentală, şi în starea acestei curăţii i se îngăduie să stea înaintea lui Dumnezeu; chiar dacă mai târziu curge în forma unui gând sau îmbracă cutare sau cutare imagine, ceea ce purcede din acest adânc dincolo de imagini nu mai e de acum patimă şi viaţă autentică dumnezeiască.

În această stare descoperim că sufletul tinde în chip natural spre Dumnezeu, că este asemenea Lui, că e nepătimitor prin fire.

Prin schimbările stărilor sale duhovniceşti — împărtăşiri şi retrageri ale harului — omul ajunge la convingerea că „nu are viaţa în el însuşi", că viaţa sa e în Dumnezeu; în afara Lui e moartea. Când i se dăruie venirea Luminii dumnezeieşti, sufletul se împărtăşeşte aievea de Viaţa veşnică, adică de Dumnezeu Însuşi; şi acolo unde e Dumnezeu e o *libertate* pe care cuvântul nu o poate zugrăvi, căci în acel moment omul e în afara morţii şi a fricii.

În această stare, omul se cunoaşte pe sine însuşi; cunoscându-se, cunoaşte omul în general în virtutea comunităţii de fiinţă (consubstanţialităţii) a întregului neam omenesc.

În adâncurile sale, acolo unde se descoperă adevărata asemănare cu Dumnezeu a naturii umane, unde se revelează marea sa vocaţie, ascetul vede ceea ce rămâne absolut necunoscut pentru omul care n-a intrat încă în inima sa.

În slujba înmormântării, Sfântul Ioan Damaschin spune:

„Plâng şi mă tânguiesc când mă gândesc la moarte, când văd zăcând în morminte frumuseţea noastră zidită după chipul lui Dumnezeu: grozavă, fără mărire şi fără chip."

Aşa plânge şi suspină oricine a cunoscut în Dumnezeu frumuseţea paradiziacă a omului, când la întoarcerea sa de la negrăitul ospăţ duhovnicesc în cămara de nuntă tainică a inimii îşi aruncă privirea asupra acestei lumi lipsite de frumuseţe şi de slavă.

7
Despre diferitele aspecte ale imaginației și ale luptei ascetice împotriva ei

Schița anterioară cu privire la „sfânta isihie" pe care starețul Siluan o iubea atât de mult ne-a condus la examinarea necesității luptei ascetice împotriva imaginației. Acest aspect anevoios al vieții duhovnicești e atât de complex, încât explicațiile noastre nu pot fi exhaustive. Sarcina principală aici fiind expunerea unei experiențe concrete, credem că trebuie să ne ținem de perspectivele care predomină până în ziua de astăzi printre asceții Muntelui Athos, și pe care le împărtășea și starețul Siluan. Vom lăsa intenționat deoparte teoriile psihologiei moderne și ne vom abține de la a le critica sau a le confrunta cu punctul de vedere al ascezei ortodoxe; să observăm numai faptul că ele nu concordă, dat fiind că pleacă de la concepții cosmologice și antropologice radical diferite.

Starețul scrie:

„Frații mei, să uităm pământul și tot ceea ce poartă el, pentru că ne împrăștie de la vederea Sfintei Treimi, neapropiată minții noastre, dar pe care sfinții în cer o văd prin Duhul Sfânt. Noi însă să stăruim în rugăciune fără cea mai mică închipuire..."

Facultatea imaginației e extrem de variată în manifestările ei. Ascetul luptă în primul rând cu imaginația legată de patimile trupești. El știe că fiecărei patimi îi corespunde o imagine proprie, ținând de lumea creată, pentru că orice

energie pur cosmică, deşi limitată, tinde inevitabil să îmbrace o formă, o imagine. Pentru motivele mai sus arătate, energia unei dorinţe trezite de imaginile pasionale nu dobândeşte forţa necesară pentru a declanşa păcatul, decât dacă imaginea primită în interior atrage la ea atenţia minţii. Dacă, din contră, mintea refuză imaginea oferită, patima nu se poate dezvolta şi astfel, mai devreme sau mai târziu, sfârşeşte prin a se stinge. Aşadar, atunci când se iveşte dorinţa trupească, chiar dacă ea e normală din punct de vedere fiziologic, ascetul îşi păstrează mintea la adăpost de orice imagine exterioară pe care i-o propune această patimă; imaginea nefiind primită de el, patima, neputincioasă în a-şi dezvolta lucrarea, nu va putea în cele din urmă decât să moară. Vedem aici un aspect nou, prin care mintea, facultate prin excelenţă activă, se opune fluctuaţiilor mentale ale raţiunii distinctive, şi anume atenţia. O asemenea „păzire" a minţii de orice imagine pătimaşă explică posibilitatea, chiar şi pentru un om viguros, de a rămâne feciorelnic întreaga sa viaţă, aşa cum atestă o experienţă ascetică milenară confirmată de exemplul stareţului. Dacă, în schimb, mintea primeşte cu desfătare imaginea patimii, lucrarea acesteia din urmă va putea supune unei constrângeri tiranice chiar şi un trup epuizat, bolnav şi neputincios.

Ura — pentru a lua un alt caz — îmbracă deopotrivă o imagine proprie, de exemplu, o formă mai mult sau mai puţin distinctă de răzbunare. Câtă vreme mintea evită să „consimtă", patima piere de la sine; dacă, din contră, se uneşte cu imaginea, violenţa patimii creşte pe măsura acestei contopiri şi poate merge până la obsesie, ba chiar până la nebunie.

O altă formă de imaginaţie împotriva căreia ascetul luptă de obicei este reveria sau visarea cu ochii deschişi. Omul ce se depărtează de ordinea reală a lucrurilor nu se poate instala decât într-o lume imaginară, unde realitatea concretă nu este depăşită, ci deformată. Într-adevăr, imaginaţia fiind incapabilă de a crea „din nimic" adică din ceea ce nu există şi nu preexistă nicidecum, roadele ei nu pot fi cu totul străine de lumea ce ne înconjoară şi a cărei realitate

ne este „dată". Cu alte cuvinte, elementele lor vor fi în mod inevitabil împrumutate din lumea concretă, fapt care are loc în vise şi, de aceea, lumea viselor e relativ accesibilă. Un om sărman care-şi închipuie că e rege, profet sau un mare savant participă într-un anume fel la aceste realităţi, şi istoria menţionează cazurile unor persoane care, deşi ocupau ultimele trepte ale ierarhiei sociale, au ajuns ulterior împăraţi. Nu acest lucru se întâmplă însă de obicei cu „visătorii".

A medita, de exemplu, la soluţionarea unei probleme tehnice şi a căuta realizarea practică a cutărei sau cutărei idei pune deopotrivă în lucrare imaginaţia unită cu memoria. Acest gen de activitate intelectuală sprijinită pe imaginaţie joacă un mare rol în cultură şi favorizează dezvoltarea civilizaţiei umane. În aspiraţia sa spre rugăciunea curată, ascetul însă tinde să opună un refuz interior oricărei agoniseli nu doar materiale, dar şi intelectuale, pentru ca imaginaţia, chiar sub formele ei superioare, să nu-l împiedice de-a „dărui lui Dumnezeu întâiul său gând şi întâia sa putere", adică de a se concentra în întregime în Dumnezeu.

Vom menţiona, în sfârşit, un ultim demers interior legat de imaginaţie, adică încercările de a pătrunde în mod intelectual misterele existenţei şi de a ajunge astfel la cunoaşterea Fiinţei divine. Tentativele de acest gen comportă inevitabil o activitate imaginativă; ea apare în iluzia unei „creaţii" de ordin teologic sau filozofic. În aspiraţia sa spre rugăciunea curată, ascetul isihast luptă cu hotărâre împotriva acestui elan „creator", împotriva acestei ispite a omului de a se aşeza în locul, în punctul de vedere al lui Dumnezeu, pentru că distinge aici un proces opus ordinii reale a existenţei, un fel contrafacere a iconomiei divine, în care omul ajunge să-L „creeze" pe Dumnezeu după chipul şi asemănarea sa.

Lucrurile spuse mai sus vor provoca, fără îndoială, multe obiecţii, asupra cărora nu ne putem însă opri aici, dat fiind că aici dorim să descriem doar fundamentele isihasmului.

Pentru ascet, conştiinţa că Dumnezeu ne-a creat din nimic e un punct de plecare şi nu o posibilitate ce ar trebui

elucidată; el exclude deci din capul locului ideea „ontologistă" de a concepe pe Dumnezeu plecând de la nimic şi de a „retrasa" teogonia sau naşterea Lui; îşi interzice de a precede cu mintea pe Cel ce precede oricărei minţi; şi pentru că se abţine de la a „recrea" metafizic creaţia, rugăciunea sa nefiind orientată dinspre nimic spre creat, ci dinspre creat spre Necreat, e tot mai dezbrăcată de orice imagini. E adevărat că, pogorându-se asupra rugătorului şi dându-i să guste apropierea de Dumnezeu, harul dumnezeiesc poate să facă să se întrevadă printr-o imagine pe Cel mai presus de orice imagine; aceste imagini — care nu sunt „inventate" de ascet (sau profet), ci sunt întotdeauna „date" şi „primite" de sus — mistuie patimile sale şi le sfinţesc, dar ascetul nu trebuie niciodată să le socotească drept încununarea Revelaţiei; acest lucru ar însemna a transforma pogorământul Celui Preaînalt într-un obstacol de netrecut faţă de cunoaşterea mai desăvârşită a lui Dumnezeu.

În vreme ce gândirea creatoare a lui Dumnezeu se actualizează şi obiectivează în lume, mişcarea liberă a creaturii urmează calea inversă: lasă lucrurile create şi caută pe Dumnezeu în El Însuşi, scopul său ultim. Lumea nu-şi este suficientă ei înseşi; n-a fost creată pentru ea însăşi, ci pentru transfigurarea finală şi îndumnezeirea creaturii prin cunoaşterea Creatorului (*In* 17, 3).

Îndemnând raţiunea să reducă creaţia la o cauză necesară, dorinţa de a explica misterul existenţei o poate face oarbă la bunătatea covârşitoare a lui Dumnezeu în calitate de Cauză a creaţiei. Credem, de exemplu, că putem întemeia creaţia pe necesitatea Întrupării Logosului divin. Or Întruparea Logosului nu e nicidecum indispensabilă pentru Logosul Însuşi (ca Fiu în cele dumnezeieşti), astfel încât creaţia nu se explică nicidecum ca o condiţie preliminară a Întrupării. Creaţia şi Întruparea se desfăşoară şi una şi alta în mod liber, deci independent una de alta, purcezând din aceeaşi Iubire suverană, ireductibilă la principiul logic al raţiunii suficiente.

Pogorământul Logosului nu e un indiciu al valorii intrinseci a lumii; pentru a întrevedea scopul şi sensul acestui

pogorământ, el trebuie căutat şi descoperit în însuşi Numele pe care şi l-a dat Dumnezeu Cuvântul întrupat în chip smerit: *Iisus-Mântuitorul;* „şi îi vei pune numele Iisus, căci El *va mântui* pe poporul Său din păcatele Sale" (*Mt* 1, 21).

Dumnezeu nu este o lume ideală în sensul „lumii ideilor"; e infinit mai mult decât „substratul inteligibil" al existenţei empirice; „ideea divină a lumii" nu e coextensibilă lui Dumnezeu şi Dumnezeu n-a avut nevoie de a actualiza lumea pentru a-Şi „încheia" desăvârşirea. Opinia contrară păcătuieşte prin antropomorfism. Într-adevăr, orientată spre lume, ideea omului caută în „creaţiile" sale propria sa realizare, „întruparea" sa, fără de care dezvoltarea ei ar rămâne neîncheiată. Dar în lumea divină, Întruparea lui Dumnezeu Cuvântul nu este încununarea unui proces teogonic, încheierea unei dezvoltări situate în sânul Divinităţii Înseşi şi, în acest sens, necesară pentru Dumnezeu în vederea atingerii plinătăţii propriei Sale existenţe. Nu, în Dumnezeu desăvârşirea exclude orice luptă şi orice tragedie intradivină. Dumnezeu nu este „dincolo de bine şi de rău", căci e Lumină în care nu este întuneric.

Acesta este, pe scurt, temeiul dogmatic al rugăciunii isihaste.

Această rugăciune nu este nici creaţie artistică, nici travaliu ştiinţific, nici căutare filozofică, nici meditaţie religioasă, nici reflecţie teologică. Adevărata viaţă duhovnicească nu stă nici în satisfacerea tendinţelor noastre individuale permiţându-le dezvoltarea lor în ordinea emoţională sau vizuală, cum o fac artele. Printre diferitele aspecte ale activităţii „imaginaţiei" pe care le-am enumerat, unele sunt mai nobile decât altele; altfel spus, e posibilă o clasificare ierarhică după originea şi scopul lor; toate acestea însă aparţin unei sfere ce trebuie depăşită pentru ca mintea să poată ajunge la rugăciunea desăvârşită, la „teologia" adevărată, la viaţa în Duhul lui Dumnezeu.

În urcuşul creatului spre Necreat, ascetul nu neagă realitatea, nici valoarea creaţiei, numai că nu se opreşte la ea: evitând să o imagineze sau să o conceptualizeze, el nu o „absolutizează" niciodată. Dumnezeu n-a creat lumea pen-

tru a trăi prin viaţa creaturii Sale, ci pentru a-l asocia pe om la existenţa Sa divină. Astfel, atunci când omul nu atinge îndumnezeirea — irealizabilă fără concursul său — însuşi sensul existenţei sale dispare. Atunci însă când sufletul, conştient de vocaţia sa divină, contemplă opera Creatorului care-l îndumnezeieşte e cuprins de o admiraţie care-i dă un sens extrem de realist al lucrurilor create; această admiraţie e cu atât mai adâncă şi mai realistă, cu cât sufletul se desprinde de creatură ca atare, pentru a-L putea întâlni pe Dumnezeu Creatorul într-o rugăciune faţă către Faţă.

Această detaşare nu se întemeiază pe irealitatea creatului; spre deosebire de anumiţi asceţi străini de tradiţia noastră, asceza isihastă nu socoteşte iluzorie — drept un simplu miraj — existenţa la care renunţă. Detaşarea isihastului nu este nici un zbor spre sferele pur inteligibile şi dezîntrupate, fiindcă, mai devreme sau mai târziu, o astfel de atitudine se revarsă din nou într-o lume imaginară. Nu, această detaşare provine din *atracţia* pe care ne face să o simţim pentru El Dumnezeul Cel Viu, din iubirea noastră pentru Creatorul nostru, iubire ce ţâşneşte din chemarea noastră de a vieţui în Cel ce singur este Scop şi Valoare în sine, şi al Cărui chip suntem.

Un credincios smerit şi simplu se eliberează de puterea imaginaţiei printr-o năzuinţă totală de a vieţui potrivit voii lui Dumnezeu. Acest lucru e în acelaşi timp atât de simplu şi atât de „ascuns de cei înţelepţi şi pricepuţi", încât comunicarea lui prin cuvânt e cu neputinţă.

În această căutare a voinţei divine stă „renunţarea" la lume. Sufletul poate trăi cu Dumnezeu, potrivit lui Dumnezeu şi nu „după bunul său plac", şi acest lucru e cu putinţă doar printr-o tăgăduire radicală a voii proprii şi a facultăţilor sale imaginative; incapabile de a produce din neant o existenţă reală, acestea sunt mai degrabă „întunericul din afară".

Lumea voinţei şi imaginaţiei e o lume de „miraje" comune oamenilor şi demonilor; imaginaţia ca atare poate deveni un vehicul al energiei demonice.

Imaginile demonice, ca şi imaginile concepute de către om, pot dobândi o putere considerabilă; nu că ar fi reale în

sensul ultim al cuvântului, aşa cum e reală puterea divină ce creează din nimic, dar ele devin astfel în măsura în care voinţa omului se pleacă înaintea lor, şi numai atunci când omul se lasă biruit, voinţa sa se modelează potrivit acestor imagini iar ele o subjugă aievea. Dar căinţa ne eliberează de sub puterea patimilor şi imaginaţiei, iar creştinul astfel eliberat de Domnul îşi râde de puterea imaginilor.

Puterea răului cosmic asupra omului e atât de intensă, încât nici unul din fiii lui Adam nu-l poate birui fără Hristos, fără Iisus-Mântuitorul, în sensul propriu şi unic al acestui Nume. Aceasta e credinţa ascetului ortodox; astfel, în însăşi sânul liniştirii minţii, rugăciunea sa constă dintr-o chemare neîntreruptă a Numelui lui Iisus — e „rugăciunea lui Iisus".

Stareţul reducea la patru forme indicate mai sus diferitele manifestări ale imaginaţiei, ceea ce îi îngăduia să exprime însăşi esenţa luptei de care este vorba.

Întâia formă priveşte lupta în general împotriva oricărei patimi.

A doua e proprie celor ce practică primul mod al rugăciunii sau „meditaţia vizuală"; omul se sileşte să-şi evoce imagini vizuale ale vieţii lui Hristos sau alte subiecte sfinte. La această „vizualizare" recurg, de obicei, începătorii sau asceţii lipsiţi de experienţă. În această rugăciune „imaginativă" mintea nu e cuprinsă în inimă; în loc de a înainta până la trezvia lăuntrică, omul se opreşte la aspectul vizual al imaginilor, considerate divine; de aici rezultă o stare de excitaţie psihică; dacă această concentrare e prea intensă, această stare se poate traduce printr-un extaz patologic. Omul se bucură de „realizările" sale, se leagă de asemenea stări, le cultivă, le consideră „duhovniceşti", harismatice, şi atât de sublime încât se crede sfânt şi vrednic de contemplarea tainelor duhovniceşti. În realitate însă, aceste stări produc halucinaţii, şi dacă nu cade într-o maladie psihică evidentă, el rămâne cel puţin în înşelăciune şi îşi petrece viaţa într-o lume de fantasme sau închipuiri fantasmagorice.

Cât priveşte cea de a treia şi a patra formă de imaginaţie, ele îşi au sediul în însuşi fundamentul întregii culturi raţionaliste; unui om învăţat îi e deosebit de greu să renunţe la aceasta din urmă fiindcă în această cultură el vede bogăţia sa spirituală, abandonarea ei fiind pentru el adeseori mai anevoioasă decât cea a bunurilor materiale. În această privinţă am putut observa un fenomen vrednic de remarcat: adeseori se întâmplă să vedem asceţi de obârşie simplă şi lipsiţi de cultură ridicându-se la o stare de curăţie superioară celei pe care o ating intelectualii, înclinaţi să se fixeze în cel de-al doilea mod de rugăciune.

Persoanele profund religioase şi cu înclinaţii ascetice disting rapid în cea de-a treia formă de imaginaţie o orientare spre pământ; incompatibilitatea ei cu rugăciunea fiindu-le evidentă, lupta cu ea în ceasul rugăciunii se simplifică.

Cu totul altfel stau lucrurile cu cea de-a patra formă, adeseori atât de subtilă, încât pare a fi viaţa în Dumnezeu. Importanţa sa excepţională în asceză ne obligă să ne oprim asupra ei.

Imaginaţia visătoare predomină la cei ce se roagă potrivit primului mod; ispita de a risipi tainele prin înţelegere ameninţă pe cei ce se roagă potrivit celui de-al doilea mod. Viaţa lor se concentrează în creier; fiind unită cu inima, mintea lor tinde în mod constant ca în aspiraţia ei de a cuprinde şi îngloba totul, să se avânte spre în afară. Înzestraţi cu o anume experienţă duhovnicească, autentică dar încă insuficientă, ei îşi închipuie că umplu lipsurile cu „mintea lor"; în loc de a lăsa harul să le lumineze mintea, efortul de a clarifica intelectual tainele Fiinţei dumnezeieşti îi face să *cadă în mod inevitabil* în eroarea ce constă din a concepe după chipul minţii pe Cel după al Cărui chip a fost creată mintea. „Conceptualizarea" lui Dumnezeu înseamnă răsturnarea ierarhiei adevărate a existenţei, subordonând Necreatul creatului, Prototipul chipului; înseamnă a introduce chipul în Prototip şi, mai devreme sau mai târziu, a-l substitui Prototipului, reducând Fiinţa dumnezeiască la dimensiunile asemănării Ei create. Sfera „inteligi-

bilă" în care se mişcă le dă asupra altora o superioritate aparentă, ceea ce le exaltă în chip primejdios încrederea în ei înşişi.

Sfârşitul caracteristic al celui de-al doilea mod de rugăciune este intelectualismul.

Teologul intelectualist procedează asemenea unui arhitect care proiectează construcţia unui palat sau a unui templu: ca materiale de construcţie el utilizează noţiuni empirice şi metafizice şi se îngrijeşte mai puţin de conformitatea edificiului său ideal cu ordinea reală a lucrurilor, cât de măreţia şi armonia ei logică.

Poate părea ciudat că mulţi oameni mari n-au putut rezista unei ispite în fond atât de naive, şi a cărei sursă ascunsă nu e alta decât mândria.

Oamenii se leagă adeseori de roadele minţii lor ca o mamă de copilul ei. Intelectualul îşi iubeşte creaţia ca pe sine însuşi, se identifică cu ea, mărginindu-se la cercul ei. Intervenţia umană nu mai are atunci nici un efect; dacă omul nu renunţă el însuşi la pretinsa sa bogăţie, nu va ajunge nici la rugăciunea curată, nici la adevărata contemplaţie.

Cei care se roagă potrivit celui de-al treilea mod cunosc cu toţii dificultatea unei asemenea renunţări.

Biruinţa asupra gândirii discursive e dovada unei sensibilităţi duhovniceşti, dar nu atestă încă „adevărata credinţă". Dincolo de domeniul raţional sau mental se situează domeniul intuiţilor intelectuale; deşi e supramental, acest domeniu nu depăşeşte însă planul existenţei create.

Înţelegerea relativităţii legilor raţiunii omeneşti şi imposibilitatea de a închide întreaga existenţă în cercurile de oţel ale concluziilor logice poate deschide cu siguranţă orizonturi contemplative, dar obiectul acestei contemplaţii intelectuale nu e încă frumuseţea a ceea ce a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Cei ce pătrund astfel pentru întâia oară în tărâmul „tăcerii" minţii încearcă un anume freamăt mistic şi, simţindu-se ca „răpiţi" dincolo de planul existen-

ței create, iau cu ușurință acest „extaz intelectual" drept o experiență a comuniunii cu Necreatul, în timp ce, în realitate, rămân în limitele naturii create. În asemenea stări, conștiința depășește frontierele timpului și ale spațiului și astfel crede că întrevede Înțelepciunea veșnică. Această experiență a hotarelor minții, oricare ar fi interpretarea dogmatică ce i s-ar da, are un caracter „panteist".

Ajungând la „hotarele dintre lumină și întuneric" (*Iov* 26, 10), omul contemplă în realitate adâncurile și frumusețea propriei sale minți, pe care mulți filozofi au identificat-o cu Ființa divină. Contemplă o lumină, desigur, dar nu „Adevărata Lumină" în care „nu este întuneric"; fiind naturală, lumina minții rămâne întuneric în raport cu Lumina necreată: e noaptea despuierii și abstracției, în care Dumnezeu nu este; ei i s-ar putea aplica cuvintele Domnului: „Bagă de seamă ca lumina care e în tine să nu fie întuneric" (*Lc* 11, 35). Întâia „catastrofă" cosmică și metaistorică, căderea lui Lucifer, n-a fost oare tocmai consecința contemplației iubitoare a frumuseții angelice proprii, arhetip cosmic al oricărei autoîndumnezeiri?

Cine a zăbovit în aceste locuri duhovnicești se va întreba poate cu spaimă: „Dar atunci, unde e garanția adevăratei uniri cu Dumnezeu? Cum să ne dăm seama că nu e vorba de o experiență situată în planul imaginației, al filozofiei sau panteismului?"

Fericitul stareț Siluan afirma categoric că singurul criteriu, în ordinea supusă controlului nostru logic, nu e altul decât iubirea de vrăjmași. El spunea:

„Domnul e smerit și blând. El iubește făptura Sa; unde e Duhul Domnului, acolo domnește negreșit smerita iubire de vrăjmași și rugăciunea pentru lume. Dacă n-ai această iubire, cere-o și Domnul Care a spus: «Cere-ți și vi se va da, căutați și veți găsi» (*Mt* 7, 7), ți-o va da."

Să nu minimalizăm deloc acest indiciu „psihologic", fiindcă e vorba de o stare psihică ce rezultă nemijlocit din lucrarea lui Dumnezeu. Dumnezeu-Mântuitorul mântuie omul întreg. Criteriul de care vorbim denotă sfințirea de

către Dumnezeu nu numai a minţii, ci, în acelaşi timp, şi a sufletului şi, din aproape în aproape, a trupului însuşi.

Nu fac aici altceva decât să ating în mod superficial problemele seculare cele mai complexe ale existenţei spirituale a omului. Departe de mine pretenţia de a le rezolva dialectic. Dacă mi-aş fi propus această sarcină, ar fi fost indispensabil să studiem numeroase exemple de contemplativi din Orient şi Occident, dar această sarcină o lăsăm pe seama celor chemaţi să i se consacre. În ce mă priveşte, socotesc irealizabilă epuizarea dialectică a diferitelor moduri ale contemplaţiei, şi rămân convins că singura cale ce duce la cunoaşterea adevărului e credinţa şi experienţa vie, această cale fiind cea a existenţei însăşi. Vreau totuşi să precizez în această privinţă că experienţa de care vorbesc nu depinde de voinţa omului; ea vine de sus ca un dar gratuit al iubirii lui Dumnezeu, în timp ce experienţele de ordin pur intelectual depind de atitudinile intelectuale ale omului şi de voinţa sa de a le actualiza. Experienţa creştină a comuniunii supranaturale cu Dumnezeu depinde în chip esenţial de voinţa Altuia şi se distinge de căile intelectuale prin aceea că e întotdeauna trăită ca un har.

Viaţa creştină e acordul între două voinţe: cea necreată a lui Dumnezeu şi cea creată a omului. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om pe toate căile, în orice clipă şi în toate locurile spirituale şi fizice; dar, fiind El Însuşi mai presus de orice constrângere, nu violează niciodată libertatea chipului Său. Dumnezeu nu ne împiedică să rămânem la acest chip, cum nu ne împiedică nici să ne identificăm cu Obârşia lui divină. Pretinzând că a atins astfel culmile contemplaţiei, omul se închide însă lucrării harului dumnezeiesc.

Comuniunea cu Dumnezeu se realizează pe căile rugăciunii, şi despre rugăciune vorbim aici. Dacă, totuşi, facem o digresiune în domeniul dialecticii, nu o facem pentru că am căuta să convingem prin ea pe cineva, ci pentru a arăta că domeniul condiţiei umane e şi el străbătut de căile rugăciunii. Orice încercare de a explicita dialectic experienţa duhovnicească riscă să se lovească de obiecţiile cele mai

ţei create, iau cu uşurinţă acest „extaz intelectual" drept o experienţă a comuniunii cu Necreatul, în timp ce, în realitate, rămân în limitele naturii create. În asemenea stări, conştiinţa depăşeşte frontierele timpului şi ale spaţiului şi astfel crede că întrevede Înţelepciunea veşnică. Această experienţă a hotarelor minţii, oricare ar fi interpretarea dogmatică ce i s-ar da, are un caracter „panteist".

Ajungând la „hotarele dintre lumină şi întuneric" (*Iov* 26, 10), omul contemplă în realitate adâncurile şi frumuseţea propriei sale minţi, pe care mulţi filozofi au identificat-o cu Fiinţa divină. Contemplă o lumină, desigur, dar nu „Adevărata Lumină" în care „nu este întuneric"; fiind naturală, lumina minţii rămâne întuneric în raport cu Lumina necreată: e noaptea despuierii şi abstracţiei, în care Dumnezeu nu este; ei i s-ar putea aplica cuvintele Domnului: „Bagă de seamă ca lumina care e în tine să nu fie întuneric" (*Lc* 11, 35). Întâia „catastrofă" cosmică şi metaistorică, căderea lui Lucifer, n-a fost oare tocmai consecinţa contemplaţiei iubitoare a frumuseţii angelice proprii, arhetip cosmic al oricărei autoîndumnezeiri?

Cine a zăbovit în aceste locuri duhovniceşti se va întreba poate cu spaimă: „Dar atunci, unde e garanţia adevăratei uniri cu Dumnezeu? Cum să ne dăm seama că nu e vorba de o experienţă situată în planul imaginaţiei, al filozofiei sau panteismului?"

Fericitul stareţ Siluan afirma categoric că singurul criteriu, în ordinea supusă controlului nostru logic, nu e altul decât iubirea de vrăjmaşi. El spunea:

„Domnul e smerit şi blând. El iubeşte făptura Sa; unde e Duhul Domnului, acolo domneşte negreşit smerita iubire de vrăjmaşi şi rugăciunea pentru lume. Dacă n-ai această iubire, cere-o şi Domnul Care a spus: «Cere-ţi şi vi se va da, căutaţi şi veţi găsi» (*Mt* 7, 7), ţi-o va da."

Să nu minimalizăm deloc acest indiciu „psihologic", fiindcă e vorba de o stare psihică ce rezultă nemijlocit din lucrarea lui Dumnezeu. Dumnezeu-Mântuitorul mântuie omul întreg. Criteriul de care vorbim denotă sfinţirea de

către Dumnezeu nu numai a minţii, ci, în acelaşi timp, şi a sufletului şi, din aproape în aproape, a trupului însuşi.

Nu fac aici altceva decât să ating în mod superficial problemele seculare cele mai complexe ale existenţei spirituale a omului. Departe de mine pretenţia de a le rezolva dialectic. Dacă mi-aş fi propus această sarcină, ar fi fost indispensabil să studiem numeroase exemple de contemplativi din Orient şi Occident, dar această sarcină o lăsăm pe seama celor chemaţi să i se consacre. În ce mă priveşte, socotesc irealizabilă epuizarea dialectică a diferitelor moduri ale contemplaţiei, şi rămân convins că singura cale ce duce la cunoaşterea adevărului e credinţa şi experienţa vie, această cale fiind cea a existenţei însăşi. Vreau totuşi să precizez în această privinţă că experienţa de care vorbesc nu depinde de voinţa omului; ea vine de sus ca un dar gratuit al iubirii lui Dumnezeu, în timp ce experienţele de ordin pur intelectual depind de atitudinile intelectuale ale omului şi de voinţa sa de a le actualiza. Experienţa creştină a comuniunii supranaturale cu Dumnezeu depinde în chip esenţial de voinţa Altuia şi se distinge de căile intelectuale prin aceea că e întotdeauna trăită ca un har.

Viaţa creştină e acordul între două voinţe: cea necreată a lui Dumnezeu şi cea creată a omului. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om pe toate căile, în orice clipă şi în toate locurile spirituale şi fizice; dar, fiind El Însuşi mai presus de orice constrângere, nu violează niciodată libertatea chipului Său. Dumnezeu nu ne împiedică să rămânem la acest chip, cum nu ne împiedică nici să ne identificăm cu Obârşia lui divină. Pretinzând că a atins astfel culmile contemplaţiei, omul se închide însă lucrării harului dumnezeiesc.

Comuniunea cu Dumnezeu se realizează pe căile rugăciunii, şi despre rugăciune vorbim aici. Dacă, totuşi, facem o digresiune în domeniul dialecticii, nu o facem pentru că am căuta să convingem prin ea pe cineva, ci pentru a arăta că domeniul condiţiei umane e şi el străbătut de căile rugăciunii. Orice încercare de a explicita dialectic experienţa duhovnicească riscă să se lovească de obiecţiile cele mai

diferite. Această posibilitate provine din aceea că, în sfera ideală a viziunii sale despre lume, fiecare dintre noi e liber să-şi stabilească orice fel de ierarhie a valorilor.

Continuând consideraţiile despre rugăciune, voi încerca să descriu schematic una din luptele cele mai anevoioase pe care ascetul le întâlneşte pe calea sa: trecerea de la cel de-al doilea mod la cel de-al treilea mod al rugăciunii, sau lupta împotriva imaginaţiei intelectuale.

Studiindu-se cu atenţie, omul descoperă că gândirea sa raţională are o proprietate psihologică care ar putea fi definită drept certitudinea imanentă a gândirii noastre sau, cu alte cuvinte, drept o evidenţă subiectivă a corectitudinii deducţiilor noastre logice. Există o anume forţă constrângătoare în demonstraţiile raţiunii, în dovezile ei. E nevoie de o mare cultură pentru a discerne această ciudată amăgire; pentru eliberarea de sub stăpânirea ei, e indispensabilă însă o profundă experienţă duhovnicească.

Depistarea acestei amăgiri e posibilă prin analiza atentă a legilor ce guvernează mecanismul gândirii noastre: legea identităţii şi legea raţiunii suficiente.

Legea identităţii (sau noncontradicţiei) reprezintă elementul static al gândirii noastre, punctul ei de sprijin imobil, lipsit de viaţă tocmai din pricina acestei mobilităţi.

Legea raţiunii suficiente (sau a cauzei necesare) reprezintă momentul dinamic al gândirii noastre; experienţa seculară demonstrează cu prisosinţă extrema lui relativitate. Judecata asupra raţiunii suficiente e întotdeauna subiectivă: ceea ce pare suficient unei persoane poate să nu pară alteia. Or, privind lucrurile mai îndeaproape, ne dăm seama că în realitate raţiunea nu e niciodată perfect suficientă.

Cât priveşte ascetul ortodox, el descoperă relativitatea minţii noastre printr-un alt mijloc, aşa cum rezolvă într-un mod diferit toate problemele existenţei noastre, cu alte cuvinte prin intermediul credinţei şi al rugăciunii. El nu se încrede în sine însuşi, crede în Altcineva decât în el — în Dumnezeul Atotputernic. Nu primeşte drept măsură infailibilă, drept canon al adevărului, decât poruncile lui Hristos,

a căror caracteristică proprie numai lor e de a fi în același timp un criteriu doctrinar și un izvor de viață dumnezeiască. Această credință îl face să supună toate judecățile sale Judecății lui Dumnezeu, Singurul echitabil și singurul „ultim". Oricât de neînsemnate ar fi, orice act, orice cuvânt, orice mișcare neexprimată a gândirii și sentimentului, toate „compar" înaintea cuvântului lui Hristos.

Când harul Duhului Sfânt ne umple și devine o putere lucrătoare înăuntrul nostru, imboldurile sufletului nostru se apropie firesc de desăvârșirea poruncilor. Dar în ceasurile de îndepărtare, de părăsire de către Dumnezeu, când lumina dumnezeiască e înlocuită de apăsătorul întuneric al revoltei patimilor, totul se schimbă și face loc unei lupte lăuntrice.

Luptele duhovnicești sunt extrem de variate; cea mai profundă și mai anevoioasă e lupta împotriva mândriei. Mândria e vrăjmașa legii dumnezeiești. Falsificând ordinea divină a existenței, ea nu aduce pretutindeni decât dezintegrare și moarte. Ea se manifestă și în trup, dar tărâmul ei privilegiat sunt planurile intelectual și duhovnicesc. Ea urmărește să despiritualizeze mintea, care e organul prin excelență al judecăților noastre, îndemnând-o să îndepărteze ca fiind contradictorie porunca lui Hristos: „Nu judecați, ca să nu fiți judecați" (*Mt* 7, 1). Ne insinuează că, fiind privilegiul distinctiv al omului, facultatea noastră de judecată nu e chemată să moară o dată cu celelalte facultăți psihice sau fizice, ci să biruie și să stăpânească lumea.

Mândria intelectuală poate ajunge la afirmații cum e următoarea, pe care n-o inventăm, și în care străbate întreaga mâhnire a ciudei sale:

„Dacă Dumnezeu există, cum pot admite că nu eu sunt acest Dumnezeu?"

Sau: „Am scrutat totul și n-am găsit lucru mai mare decât mine însumi, prin urmare eu sunt Dumnezeu".

Propriu mândriei intelectuale e să facă mintea oarbă la ceea ce o depășește, făcând-o să se confunde cu principiul divin. E limita extremă a „imaginației intelectuale" și, în același timp, căderea în întunericul cel mai adânc.

diferite. Această posibilitate provine din aceea că, în sfera ideală a viziunii sale despre lume, fiecare dintre noi e liber să-şi stabilească orice fel de ierarhie a valorilor.

Continuând consideraţiile despre rugăciune, voi încerca să descriu schematic una din luptele cele mai anevoioase pe care ascetul le întâlneşte pe calea sa: trecerea de la cel de-al doilea mod la cel de-al treilea mod al rugăciunii, sau lupta împotriva imaginaţiei intelectuale.

Studiindu-se cu atenţie, omul descoperă că gândirea sa raţională are o proprietate psihologică care ar putea fi definită drept certitudinea imanentă a gândirii noastre sau, cu alte cuvinte, drept o evidenţă subiectivă a corectitudinii deducţiilor noastre logice. Există o anume forţă constrângătoare în demonstraţiile raţiunii, în dovezile ei. E nevoie de o mare cultură pentru a discerne această ciudată amăgire; pentru eliberarea de sub stăpânirea ei, e indispensabilă însă o profundă experienţă duhovnicească.

Depistarea acestei amăgiri e posibilă prin analiza atentă a legilor ce guvernează mecanismul gândirii noastre: legea identităţii şi legea raţiunii suficiente.

Legea identităţii (sau noncontradicţiei) reprezintă elementul static al gândirii noastre, punctul ei de sprijin imobil, lipsit de viaţă tocmai din pricina acestei mobilităţi.

Legea raţiunii suficiente (sau a cauzei necesare) reprezintă momentul dinamic al gândirii noastre; experienţa seculară demonstrează cu prisosinţă extrema lui relativitate. Judecata asupra raţiunii suficiente e întotdeauna subiectivă: ceea ce pare suficient unei persoane poate să nu pară alteia. Or, privind lucrurile mai îndeaproape, ne dăm seama că în realitate raţiunea nu e niciodată perfect suficientă.

Cât priveşte ascetul ortodox, el descoperă relativitatea minţii noastre printr-un alt mijloc, aşa cum rezolvă într-un mod diferit toate problemele existenţei noastre, cu alte cuvinte prin intermediul credinţei şi al rugăciunii. El nu se încrede în sine însuşi, crede în Altcineva decât în el — în Dumnezeul Atotputernic. Nu primeşte drept măsură infailibilă, drept canon al adevărului, decât poruncile lui Hristos,

a căror caracteristică proprie numai lor e de a fi în același timp un criteriu doctrinar și un izvor de viață dumnezeiască. Această credință îl face să supună toate judecățile sale Judecății lui Dumnezeu, Singurul echitabil și singurul „ultim". Oricât de neînsemnate ar fi, orice act, orice cuvânt, orice mișcare neexprimată a gândirii și sentimentului, toate „compar" înaintea cuvântului lui Hristos.

Când harul Duhului Sfânt ne umple și devine o putere lucrătoare înăuntrul nostru, imboldurile sufletului nostru se apropie firesc de desăvârșirea poruncilor. Dar în ceasurile de îndepărtare, de părăsire de către Dumnezeu, când lumina dumnezeiască e înlocuită de apăsătorul întuneric al revoltei patimilor, totul se schimbă și face loc unei lupte lăuntrice.

Luptele duhovnicești sunt extrem de variate; cea mai profundă și mai anevoioasă e lupta împotriva mândriei. Mândria e vrăjmașa legii dumnezeiești. Falsificând ordinea divină a existenței, ea nu aduce pretutindeni decât dezintegrare și moarte. Ea se manifestă și în trup, dar tărâmul ei privilegiat sunt planurile intelectual și duhovnicesc. Ea urmărește să despiritualizeze mintea, care e organul prin excelență al judecăților noastre, îndemnând-o să îndepărteze ca fiind contradictorie porunca lui Hristos: „Nu judecați, ca să nu fiți judecați" (*Mt* 7, 1). Ne insinuează că, fiind privilegiul distinctiv al omului, facultatea noastră de judecată nu e chemată să moară o dată cu celelalte facultăți psihice sau fizice, ci să biruie și să stăpânească lumea.

Mândria intelectuală poate ajunge la afirmații cum e următoarea, pe care n-o inventăm, și în care străbate întreaga mâhnire a ciudei sale:

„Dacă Dumnezeu există, cum pot admite că nu eu sunt acest Dumnezeu?"

Sau: „Am scrutat totul și n-am găsit lucru mai mare decât mine însumi, prin urmare eu sunt Dumnezeu".

Propriu mândriei intelectuale e să facă mintea oarbă la ceea ce o depășește, făcând-o să se confunde cu principiul divin. E limita extremă a „imaginației intelectuale" și, în același timp, căderea în întunericul cel mai adânc.

Unii favorizează aceste pretenţii, admiţându-le ca adevărate şi se avântă în această perspectivă spirituală; ascetul ortodox însă se luptă cu ele. Această luptă arată intervenţia unor forţe străine; ea poate atinge o intensitate extremă, devenind tragică. Biruinţa depinde de credinţa ascetului „că oricine e născut din Dumnezeu biruieşte lumea, şi aceasta este biruinţa care a biruit lumea: credinţa noastră" (*1 In* 5, 4).

Pentru a birui pe vrăjmaşul, monahul evită să se instaleze într-o locuinţă confortabilă; în tăcerea nopţii, departe de lume, nevăzut şi neauzit de nimeni, el se închină înaintea lui Dumnezeu vărsând lacrimi din belşug şi spune ca şi vameşul:

„Dumnezeule, miluieşte-mă!" (*Lc* 18, 13) sau ca Sfântul Apostol Petru: „Doamne, mântuieşte-mă!" (*Mt* 14, 30).

Vede cu mintea adâncul „întunericului din afară", de aceea rugăciunea sa e fierbinte. Cuvântul e neputincios în a zugrăvi taina acestei vederi şi intensitatea luptei care poate dura ani întregi, câtă vreme Lumina dumnezeiască nu vine să descopere răutatea judecăţilor noastre şi să introducă sufletul în măreţia nemăsurată a adevăratei Vieţi.

În mai multe rânduri am vorbit cu stareţul despre aceste lucruri. El spunea că pricina luptei nu stă în raţiunea ca atare, ci în trufia minţii noastre, care ridică mintea împotriva lui Dumnezeu. Mândria amplifică imaginaţia, smerenia o face să înceteze. Mândria se îngâmfă creându-şi lumea proprie, smerenia primeşte viaţa care vine de la Dumnezeu.

Ani îndelungaţi de aspră luptă l-au făcut pe stareţ să câştige puterea de a-şi păstra mintea neîncetat în Dumnezeu şi de a izgoni orice gând. Trecuse prin suferinţe anevoioase, dar când l-am cunoscut, o mare pace domnea în sufletul său. Îşi evoca trecutul în cuvinte foarte simple:

„Mintea luptă cu mintea... Mintea noastră cu mintea vrăjmaşului... Mândria unită cu închipuirea l-a făcut pe vrăjmaşul să cadă, şi el vrea să ne târască şi pe noi în aceeaşi cădere... Domnul îl face pe slujitorul Său să lupte şi-l

priveşte luptându-se, aşa cum îl privea pe Sfântul Antonie cel Mare († 356) luptându-se cu demonii... Vă aduceţi fără îndoială aminte că în istoria vieţii lui se spune că s-a sălăşluit într-un mormânt unde demonii atât l-au bătut, încât şi-a pierdut cunoştinţa; prietenul său care slujea l-a dus la biserica din sat. Noaptea următoare, venindu-şi în fire, Sfântul Antonie l-a rugat pe prietenul său să-l ducă din nou în mormânt. Bolnav şi neputându-se ţine pe picioare, el se ruga întins pe un culcuş. După rugăciune, demonii şi-au înnoit atacurile; iar când, chinuit, şi-a înălţat ochii şi a văzut lumina, a recunoscut în ea venirea Domnului şi a strigat:

«Unde erai, milostive Iisuse, când vrăjmaşii mă chinuiau?»

Hristos a răspuns:

«Aici eram, Antonie, privind la lupta ta.»

Nu trebuie, aşadar, să uităm niciodată că Dumnezeu vede lupta noastră cu vrăjmaşul, de aceea nu se cade să ne înfricoşăm nici atunci când iadul întreg ne-ar asalta; nu trebuie să ne pierdem niciodată curajul."

„Sfinţii au învăţat să lupte cu vrăjmaşul; cunoscând viclenia cu care lucrează prin gânduri, ei le-au respins toată viaţa lor. La prima vedere gândul nu pare rău; dar puţin câte puţin el reuşeşte să desfacă mintea de la rugăciune şi sfârşeşte prin a semăna în ea tulburarea; de aceea e neapărat necesar să respingem toate gândurile, chiar dacă par bune, şi să adunăm în Dumnezeu numai o minte curată... Dacă se iveşte un gând, nu trebuie să ne tulburăm, ci să stăruim în rugăciune... Nu trebuie să ne înspăimântăm, căci vrăjmaşilor le place tulburarea noastră... Rugaţi-vă, şi gândul se va depărta de la sine... Aceasta e calea sfinţilor."

În ochii stareţului, mândria e caracterizată de pretenţii nemărginite. Scrierile sale cuprind următoarea parabolă:

„Într-o zi, aflat pe urmele unui animal, un vânător căruia îi plăcea să străbată pădurile şi câmpiile în căutarea vânatului a urcat un munte înalt; ostenit s-a aşezat pe o stâncă. Văzând în cer zborul unei păsări ce se îndrepta de pe un vârf pe altul, a început să gândească: «De ce n-a dat Dumnezeu omului aripi ca să zboare?» În aceeaşi clipă a trecut

pe lângă el un pustnic smerit care, ghicind în gândurile vânătorului, i-a zis: «Gândeşti că Dumnezeu nu ţi-a dat aripi; dacă ţi-ar fi dat însă n-ai fi fost mulţumit şi ai fi spus: Aripile mele sunt slabe, nu pot urca la cer ca să văd ce este în el! Dacă ai fi primit aripi îndeajuns de puternice pentru a te duce în cer, te-ai fi plâns şi atunci şi ai fi zis: Nu înţeleg ce se petrece aici! Dacă ai fost înzestrat cu o minte în stare să priceapă ce se petrece acolo, ai fi fost nemulţumit şi ai fi spus: De ce nu sunt un înger? Ajuns un înger, ai fi cerut nemulţumit: De ce nu sunt un heruvim? Heruvim fiind, ai fi spus: De ce Dumnezeu nu mi-a încredinţat stăpânirea cerului? Stăpânind asupra cerului, n-ai fi fost nici acum mulţumit şi, în neobrăzarea ta, ai fi cerut tot mai mult. Aşa că de ce nu te mulţumeşti cu ce ţi s-a dat? Fii smerit şi vei trăi cu Dumnezeu.» Vânătorul a înţeles că pustnicul spunea adevărul şi a mulţumit lui Dumnezeu pentru că i l-a trimis pe acest monah care l-a luminat descoperindu-i calea smereniei."

Stareţul amintea cu insistenţă că pe calea smereniei Sfinţii Părinţi năzuiau să-şi cureţe mintea de orice închipuire a imaginaţiei:

„Sfinţii spuneau fiecare: «Sunt vrednic de iad». Şi aceasta în ciuda minunilor pe care le săvârşeau. Ştiau din experienţă că dacă omul se osândeşte la iad, nădăjduind însă în milostivirea dumnezeiască, puterea lui Dumnezeu îi umplea: Duhul Sfânt mărturisea mântuirea lor. Osândit, sufletul se smereşte; smerit, se eliberează de orice gând şi stă înaintea lui Dumnezeu cu minte curată. Aceasta e înţelepciunea duhovnicească."

Omul sfredeleşte pământul pentru a extrage din el petrol, şi îşi atinge astfel scopul. Omul sondează cerul şi atomul cu mintea pentru a răpi focul dumnezeiesc, dar Dumnezeu îl leapădă din pricina mândriei lui.

Contemplaţiile dumnezeieşti sunt date omului nu atunci când se străduieşte să le caute pentru sine însuşi, ci când sufletul pogoară în iadul căinţei şi-şi dă seama că se află mai prejos decât orice creatură. Cât despre contemplaţiile

ce decurg dintr-o anume constrângere impusă minţii, ele nu sunt adevărate, ci aparente. Când aceste pretinse contemplaţii sunt luate drept autentice, în suflet se produce o stare care face dificilă însăşi posibilitatea unei intervenţii a harului şi, prin urmare, a adevăratei contemplaţii.

Contemplaţia dată de har descoperă realităţi ce depăşesc în bogăţie imaginaţia cea mai bogată, cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „Cele ce ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Domnul celor ce-L iubesc pe El" (*1 Co* 2, 9). Când, asemenea Apostolilor, omul e înălţat prin har până la vederea Luminii veşnice, el nu se dedică mai apoi unei teologii speculative, ci „povesteşte" ce a văzut şi a auzit. Adevărata teologie nu e presupunere, postulat, deducţie, nici rezultatul unor cercetări oarecare, ci relatarea realităţii la care omul a avut acces prin lucrarea Duhului Sfânt. Uneori cuvântul curge ca un izvor, alteori îi este greu să găsească noţiunile şi expresiile potrivite pentru a comunica lucruri mai presus de orice noţiune şi orice imagine pământească. Totuşi, în ciuda acestor dificultăţi şi a diversităţii inevitabile a traducerii în cuvinte omeneşti, *cunoscătorul* va şti să recunoască şi să distingă, oricare ar fi înveşmântarea în cuvinte, o contemplaţie adevărată de o perspectivă, fie ea şi genială, ivită numai din inteligenţa omului.

8
Despre Lumina dumnezeiască necreată şi modurile vederii ei

Dumnezeu, fiind „Lumină în care nu este întuneric”, se arată mereu în Lumină şi ca Lumină. Lumina dumnezeiască e energie necreată. Cine o vede are înainte de orice o simţire care cuprinde omul întreg — prezenţa Dumnezeului Celui Viu; o simţire imaterială a Celui Imaterial; „simţire a minţii”, dar nu mentală. Ea răpeşte omul într-o altă lume cu atâta putere şi delicateţe în acelaşi timp, că nu-şi dă seama de clipa în care i se întâmplă aceasta şi nu ştie dacă a fost în trup sau în afară de trup. Are în acel moment o conştiinţă a existenţei proprii mai lucidă şi mai profundă decât a avut vreodată în viaţa obişnuită; în acelaşi timp, se uită pe sine însuşi ca şi lumea, cufundat cum e în dulceaţa iubirii dumnezeieşti. Vede cu mintea pe Cel Nevăzut, Îl respiră, e cu totul în El.

Acestei simţiri mai presus de minte a Dumnezeului Celui Viu i se adaugă vederea unei lumini diferite prin natura ei de lumina fizică. Atunci omul rămâne în această lumină, se identifică cu ea şi nu-şi mai simte propria materialitate, nici pe cea a lumii.

Vederea survine *pe neaşteptate* şi într-un mod neînţeles; nu se poate spune dacă vine din afară sau dinăuntru, dar străbate şi învăluie în chip negrăit mintea strămutând-o în iradierea Slavei dumnezeieşti, fără ca să se poată vorbi de un „extaz”, fiindcă nu simte că părăseşte trupul pentru a se reîntoarce în el. Astfel, în toate acestea nu e nimic patologic.

Dumnezeu e Cel ce lucrează; omul primeşte. Nu mai cunoaşte atunci nici spaţiu, nici timp, nici naştere nici moarte, nici sex, nici vârstă, nici situaţie socială sau ierarhică, nici alte condiţii sau relaţii ale acestei lumi.

Stăpân al vieţii şi Lumină veşnică, Domnul vine în milostivirea Sa să cerceteze sufletul ce se căieşte.

Vederea Luminii dumnezeieşti nu depinde de condiţii exterioare; Ea se poate arăta în întunericul nopţii ca şi în lumina limpede a zilei. Bunăvoinţa dumnezeiască cercetează uneori omul în aşa fel încât simţirea trupului şi a lumii înconjurătoare nu e desfiinţată. Omul poate atunci să-şi păstreze ochii deschişi şi să vadă în acelaşi timp *două* lumini: pe cea naturală şi pe cea dumnezeiască. O asemenea vedere e numită de Sfinţii Părinţi vedere *cu ochii naturali*. Acest lucru nu vrea să spună însă că actul vederii Luminii dumnezeieşti e întru toate asemenea procesului psihofiziologic al vederii naturale. Cu alte cuvinte, nu înseamnă că — oricare ar fi teoria ştiinţifică a luminii la care am adera — Lumina dumnezeiască produce asemenea luminii fizice o excitaţie specifică a nervului optic care, la rândul ei, se transformă în procesul psihologic al vederii, fiindcă Lumina dumnezeiască are o cu totul altă natură: e lumină a minţii, lumină a duhului, lumină a iubirii, lumină a vieţii.

În universul fizic lumina naturală e imaginea Luminii dumnezeieşti. Astfel, vederea obiectelor ce ne înconjoară nu e cu putinţă decât în lumină. Dacă lumina e slabă, ochiul de-abia distinge obiectele; dacă lumina e mai vie, el le vede mai bine; în fine, în lumina plină a soarelui vederea atinge o anume desăvârşire. Tot aşa stau lucrurile şi în lumea duhovnicească, în care orice vedere autentică nu e cu putinţă decât în Lumina dumnezeiască. Dar această Lumină nu e dată oamenilor în mod egal: credinţa e lumină, dar slabă; nădejdea e şi ea lumină, dar încă nedesăvârşită; lumina îşi atinge desăvârşirea abia în plinătatea iubirii.

Lumina necreată luminează lumea duhovnicească asemenea soarelui îngăduind vederea căilor duhovniceşti nevă-

zute. Fără Ea, omul nu poate nici cunoaşte, nici contempla, cu atât mai puţin împlini poruncile lui Hristos, fiindcă în realitate rămâne în întuneric. Lumina necreată aduce viaţa veşnică şi puterea iubirii dumnezeieşti sau, mai bine zis, ea însăşi este această Viaţă veşnică şi această Iubire dumnezeiască.

Cine n-a văzut niciodată cu putere şi încredinţare Lumina necreată n-a ajuns la adevărata contemplaţie. Cine, înainte de a fi văzut Lumina necreată, îndrăzneşte să sondeze „cu mintea proprie" tainele dumnezeieşti, nu numai că nu le vede, dar îşi barează lui însuşi calea ce conduce spre ele. Nu va vedea decât măşti şi umbre ale adevărului create de el însuşi sau suscitate de energia ostilă a reveriilor demonice.

Contemplaţia autentică vine de sus, blând şi fără osteneală. Nu este nici abstractă, nici intelectuală, ci e calitativ *cu totul alta* decât intelecţiile cele mai subtile. E lumina vieţii dată de bunăvoinţa lui Dumnezeu, şi calea organică spre ea nu este nici raţionamentul, nici „psihotehnica", ci căinţa.

Viaţă veşnică, Împărăţie a lui Dumnezeu, Energie necreată, Lumina dumnezeiască nu e inerentă naturii create a omului; fiind de o cu totul altă natură decât aceasta, Ea nu poate fi actualizată în el prin eforturi ascetice: e întotdeauna un dar al Milostivirii lui Dumnezeu.

L-am întrebat pe stareţ: „Cum poate omul cunoaşte acest lucru prin propria sa experienţă?" Fericitul stareţ a spus că, atunci când Dumnezeu Se arată într-o mare lumină, nu ne putem îndoi că aceasta e Domnul, Făcătorul Atotţiitorul Însuşi. Dar cine n-a văzut decât o „licărire" a acestei Lumini şi care, în loc de a-şi întemeia credinţa pe mărturia Părinţilor, o interpretează numai după experienţa lui, acela nu va putea distinge caracterul eterogen al acestei Lumini de natura sufletului său. Numai schimbările neîncetate între vizitele şi părăsirile harului îl vor învăţa să deosebească Lucrarea dumnezeiască de eforturile cele mai înalte ale minţii sale.

Când, la ceasul rugăciunii, omul vede pentru întâia oară Lumina necreată, ceea ce contemplă şi încearcă e atât de

nou pentru el, atât de nou şi neobişnuit, încât nu o poate concepe; simte că limitele fiinţei sale s-au *dilatat* în chip negrăit, că Lumina arătată l-a făcut să treacă de la moarte la viaţă, dar măreţia nemăsurată a experienţei sale îl surprinde şi nedumereşte; numai repetarea acestor vizite îi descoperă măreţia şi sensul acestui dar.

În timpul vederii şi după aceasta, sufletul se umple de o adâncă pace, de o blândă iubire dumnezeiască care-l dezbracă de orice dorinţă pământească, de orice dorinţă de slavă, de bogăţie, de fericire şi chiar de dorinţa de a trăi; toate aceste lucruri i se par prosteşti şi nu mai năzuieşte decât după infinitatea vie a lui Hristos în care nu e nici început, nici sfârşit, nici întuneric, nici moarte.

Dintre cele două moduri de contemplaţie pe care le-am descris, stareţul îl prefera pe cel în care „lumea e cu totul uitată", cel în care mintea, goală de imagini, e introdusă în Lumina nesfârşită, fiindcă *o* astfel de vedere descoperă încă şi mai mult tainele „veacului ce va să vină". În această stare, sufletul simte extrem de activ comuniunea sa cu viaţa dumnezeiască şi ia parte cu adevărat la venirea lui Dumnezeu cu neputinţă de rostit în cuvinte omeneşti.

Când, din motive necunoscute omului, vederea încetează — la fel de independent de voinţa sa, precum a şi venit — atunci, cu o anume încetineală, sufletul revine la simţirea lumii din afară şi la blânda bucurie a Luminii dumnezeieşti se adaugă regretul subtil de a vedea din nou lumina soarelui creat.

Omul este chipul lui Dumnezeu. Dar atunci se pune întrebarea: ce anume constituie în el chipul lui Dumnezeu? Sau, cu alte cuvinte: unde e înscris acest chip? În trup? În structura fizică sau psihosomatică a omului? În triada facultăţilor sufletului său? Sau, într-un mod mai general, în tripla structură a fiinţei sale? Răspunsul la această întrebare e extrem de complex. Reflexe şi răsfrângeri ale chipului lui Dumnezeu nu sunt excluse din cele enumerate mai sus, dar esenţialul stă în *modul de existenţă*. Prin darul bunăvoinţei dumnezeieşti, fiinţa creată intră în comuniune

cu Fiinţa necreată şi veşnică. Cum e posibil acest lucru? Faptul e la fel de neînţeles şi nepătruns ca şi taina creaţiei lumii „din nimic". Şi, totuşi, aceasta e bunăvoinţa Tatălui ceresc, Care i-a dat omului creat „după chipul şi asemănarea Sa" puterea de a primi îndumnezeirea, adică de a se face părtaş al vieţii dumnezeieşti, de a primi un mod de existenţă dumnezeiesc, de a se face dumnezeu prin har.

Omul *este* îndumnezeit, primeşte şi *pătimeşte* îndumnezeirea; cu alte cuvinte, în actul îndumnezeirii, Dumnezeu e principiul activ, iar omul principiu receptiv. Totuşi, această primire nu e o stare pasivă, fiindcă actul îndumnezeirii nu se poate săvârşi decât cu consimţământul omului însuşi; în caz contrar, însăşi posibilitatea îndumnezeirii ar fi exclusă. Aici e diferenţa esenţială între actul iniţial al creaţiei şi etapa sa ultimă: îndumnezeirea fiinţelor personale.

Dacă până şi creaţia universului e o taină de o măreţie neînţeleasă, taina creaţiei unor dumnezei veşnici e incomparabil mai măreaţă. Dacă întreaga viaţă a lumii ce ne înconjoară e o minune surprinzătoare, minunea dumnezeiască ce se lucrează atunci când omul e introdus în lumea Luminii necreate e infinit mai profundă.

Însuşi faptul existenţei umple de uimire tot omul, de îndată ce gândul se opreşte asupra lui. Am întâlnit oameni care, înălţându-se în sfera intelectului proprie naturii umane create, au fost orbiţi de strălucirea ei luminoasă. Dar când omul e introdus prin lucrarea lui Dumnezeu în lumea Luminii necreate, uimirea în faţa lui Dumnezeu e negrăită şi el nu mai poate găsi nici cuvinte, nici imagini, nici suspine pentru a-şi exprima recunoştinţa.

De la nepătimire la chipul lui Dumnezeu

Dumnezeu e nepătimitor. Prin arătarea ei, Lumina necreată ce ţâşneşte din El comunică omului o nepătimire asemănătoare celei a lui Dumnezeu, lucru ce constituie scopul ultim al ascezei creştine. Dar atunci se pune întrebarea: ce este nepătimirea? În forma sa lingvistică, „nepătimirea" e

o noţiune negativă; să fie ea negativă şi în semnificaţia ei reală? Nu desemnează ea oare o dezbrăcare de existenţa noastră? Nu, nepătimirea creştină nu este o dezbrăcare de existenţă, ci constă în îmbrăcarea unei vieţi noi, sfinte, veşnice, adică a lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel spune: „Nu dorim să scoatem haina noastră, ci să ne îmbrăcăm cu cealaltă pe deasupra, ca aceea ce este muritor să fie înghiţit de viaţă" (*2 Co* 5, 4).

În căutarea nepătimirii, ascetul ortodox năzuieşte după o comuniune vie şi reală cu Dumnezeu, despre Care ştie că e nepătimitor. Nepătimirea lui Dumnezeu nu e un lucru mort, static; nu se distinge printr-o indiferenţă faţă de soarta lumii şi a omului. Nepătimirea lui Dumnezeu nu este absenţa din El a mişcării, compătimirii, iubirii. Dar de îndată ce am rostit aceste cuvinte, care evocă în mintea noastră noţiuni atât de limitate în accepţia lor obişnuită, acest lucru face să se ivească o întreagă serie de probleme insolubile. Mişcare, compătimire, iubire etc., oare aceşti termeni nu introduc un element de relativitate în Fiinţa divină? Vorbind astfel, nu-i aplicăm lui Dumnezeu un antropomorfism nedemn de El?

Dumnezeu e în întregime Viaţă, în întregime Iubire, Dumnezeu e Lumină în care nu se află întunericul suferinţelor înţelese ca dezintegrare şi moarte, întunericul neştiinţei, al nefiinţei sau al răului, întunericul nedesăvârşirilor şi contradicţiilor interioare nerezolvate, al rupturilor şi al discontinuităţilor ontologice. Dumnezeu e un Dumnezeu Viu, dinamic; dar dinamica vieţii divine e plinătatea existenţei fără început şi fără sfârşit, excluzând orice proces teogonic.

Nepătimirea lui Dumnezeu nu înseamnă o transcendenţă absolută excluzând participarea Lui la viaţa creaturii. Dumnezeu iubeşte, compătimeşte, se bucură; dar toate acestea nu introduc în Fiinţa Sa dezintegrarea, relativitatea, pasivitatea unei pătimiri. În Pronia Sa, Dumnezeu poartă de grijă de făptura Sa până în cel mai neînsemnat amănunt, cu o precizie matematică. Mântuieşte ca un părinte, ca un prieten; mângâie ca o mamă; participă intim la întreaga istorie a umanităţii, la viaţa oricărui om, dar această parti-

cipare nu implică nici schimbare, nici fluctuaţie, nici proces evolutiv în Fiinţa divină.

Dumnezeu trăieşte întreaga tragedie a lumii, dar acest lucru nu înseamnă deloc că în Dumnezeu Însuşi, în sânul Dumnezeirii, se desfăşoară vreo tragedie, nici că în el are loc vreo luptă care ar fi consecinţa unei lipse de plinătate interioară, sau că în El este un întuneric ce n-ar fi fost depăşit încă.

Dumnezeu iubeşte lumea, lucrează în lume; vine în lume, Se întrupează, pătimeşte şi chiar moare în trupul Său, fără a înceta să rămână nemişcat şi neschimbător în Fiinţa Sa mai presus de lume. Toate acestea le face în chip nepătimitor, tot aşa cum în veşnicia Sa îmbrăţişează în mod integral şi nespaţial toate extensiunile şi succesiunile temporale ale fiinţei create. În Dumnezeu, momentele static şi dinamic formează o unitate atât de absolută, încât Fiinţei Sale nu-i putem aplica nici una din noţiunile noastre distincte şi separate.

Năzuind spre nepătimirea dumnezeiască, ascetul ortodox nu înţelege această nepătimire ca o „indiferenţă rece", nici ca „detaşarea de o existenţă iluzorie", nici ca o contemplaţie „dincolo de bine şi de rău", ci ca viaţa în Duhul Sfânt.

Omul nepătimitor e plin de iubire, de compătimire, de participare, dar toate acestea vin de la Dumnezeu Care lucrează în el. Am putea astfel defini nepătimirea drept „dobândirea Duhului Sfânt", drept Hristos „viu în noi". Nepătimirea e lumina unei vieţi noi, care face să se nască în om sentimente noi şi sfinte, gânduri dumnezeieşti noi, o nouă lumină a cunoştinţei veşnice.

Sfinţii Părinţi ai Bisericii definesc nepătimirea drept „învierea sufletului înainte de învierea de obşte" (*Scara* 29, 2), drept „intrare în Infinitatea infinită" (avva Talasie, *400 de capete* I, 56).

Calea organică pentru dobândirea nepătimirii trece prin următoarele etape: cea dintâi e credinţa, înţeleasă nu ca o

convingere raţională, ci ca simţire a Dumnezeului Celui Viu; din credinţă iese frica de judecata lui Dumnezeu; din frică iese căinţa; din căinţă iese rugăciunea, mărturisirea, lacrimile. Sporind şi adâncindu-se, căinţa, rugăciunea şi lacrimile realizează o primă eliberare parţială de patimi, din care purcede nădejdea. Nădejdea duce la dublarea eforturilor ascetice a rugăciunilor şi lacrimilor; ea adânceşte sentimentul păcatului, ceea ce face să crească frica, care se transformă într-o căinţă extrem de profundă, care, la rândul ei, atrage milostivirea dumnezeiască, iar atunci sufletul primeşte harul Duhului Sfânt fiind plin de lumina iubirii dumnezeieşti.

Şi credinţa e iubire, dar încă slabă; şi nădejdea e iubire, dar nedesăvârşită. De fiecare dată când sufletul se înalţă de la o treaptă inferioară a iubirii la o treaptă superioară, el trece în mod inevitabil prin cuptorul fricii. Prin arătarea ei, iubirea alungă frica; dar alungată de o iubire slabă, frica se naşte din nou la trecerea sufletului spre o iubire încă şi mai mare, fiind din nou depăşită de iubire; numai iubirea desăvârşită, potrivit mărturiei marelui Apostol al iubirii, izgoneşte cu totul frica, care aduce cu ea chinuri.

Mai există o altă frică de Dumnezeu, în care nu sunt chinuri, ci suflul veşniciei sfinte. Iată cum se exprima stareţul cu privire la această frică, care nu trebuie să-l părăsească pe om în toată viaţa sa pământească:

„Înaintea lui Dumnezeu trebuie să trăim în frică şi iubire: în frică, pentru că este Domnul; în frică, ca să nu-L supărăm pe Domnul prin gânduri rele; în iubire, pentru că Domnul este Iubire."

Tăcerea lăuntrică, isihia monahului ortodox se naşte în mod organic dintr-o profundă căinţă, din efortul său de a păzi poruncile lui Hristos. Nu e nicidecum aplicaţia artificială a teologiei negative la viaţa duhovnicească. Desigur, tezele teologice areopagitice nu contrazic rezultatele isihiei şi, în acest sens, ele au legătură cu ea şi coincid cu ea. Socotim însă indispensabil să subliniem acest punct de o extremă importanţă, şi anume că nu filozofia abstractă a teo-

logiei apofatice, ci căința și lupta împotriva „legii păcatului” (*Rm* 7, 23) lucrătoare în noi stau la originea și la baza isihiei. Și tocmai pe această cale, în năzuința de a face din poruncile lui Hristos unica lege a existenței noastre veșnice, cunoaștem *incognoscibilitatea* Dumnezeirii. Pe această cale mintea omului se dezbracă de toate imaginile lumii și ajunge mai presus de aceasta.

Dumnezeu e Iubire și, ca Iubire infinită, vrea să Se dea în întregime omului. „Slava pe care Mi-ai dat-o Tu le-am dat-o lor” (*In* 17, 22). Și când îi este dată această slavă, chiar dacă în firea sa continuă să fie o creatură, prin conținutul vieții sale omul se face cu adevărat dumnezeu, ca Însuși Hristos, Fiul Omului.

Ca și în actul Întrupării, Cuvântul Cel împreună-veșnic cu Tatăl ia chip de om, se face om (cf. *Flp* 2, 6–7), tot așa în Hristos omul ia chipul Ființei dumnezeiești în întreaga ei infinitate, până la a se identifica cu Creatorul în actul Existenței Lui.

Ființa divină absolut actualizată exclude prezența în sine însăși a unor potențialități nerealizate, și ca atare poate fi numită *Act pur*.

Ființa divină, ca Ființă în sine, neavând cauză în afara ei însăși, absolut desăvârșită din veșnicie și excluzând orice proces teogonic, e pentru ființa creată un *dat*, și poate fi numită *Fapt pur*.

Ca Act (energie), Ființa divină e comunicabilă creaturii raționale în întreaga ei plinătate și în întreaga ei infinitate. Ca Fapt (ființă), ea este absolut transcendentă și incomunicabilă creaturii, și rămâne un Mister pecetluit pentru totdeauna.

Că Actul Ființei divine e comunicabil naturii umane în întreaga lui plinătate acest lucru a fost arătat de „Omul Iisus Hristos” (*1 Tim* 2, 5), care e măsura tuturor lucrurilor și temeiul ultim al oricărei judecăți. Apostolul Filip Îi spune lui Hristos: „Arată-ne nouă pe Tatăl”, și primește următorul răspuns: „Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (*In* 14, 8–9). Dar am putea spune și că cine a văzut pe

Hristos s-a văzut pe sine însuşi, aşa cum ar trebui să fie el potrivit hotărârii Tatălui „mai înainte de zidirea lumii" (*Ef* 1, 4). Şi aşa cum Hristos conţine în natura Sa umană „trupeşte toată plinătatea Dumnezeirii" (*Col* 2, 9) şi „şade pe tronul Tatălui" (cf. *Ap* 3, 21), tot aşa orice om e chemat să ajungă „la măsura plinătăţii lui Hristos" (*Ef* 4, 13; cf. 3, 19). La aceasta suntem chemaţi de Hristos: „Fiţi dar desăvârşiţi, precum Tatăl vostru ceresc desăvârşit este" (*Mt* 5, 48).

Pe deplin îndumnezeiţi prin darul harului, sfinţii sunt introduşi în Actul divin în aşa fel, încât le sunt date toate atributele Divinităţii, până la identitate (cf. *1 Co* 15, 28), dar o identitate numai după Act, niciodată după Natură. Prin Natura Sa, Dumnezeu rămâne în chip veşnic şi imuabil Dumnezeu pentru fiinţele create, chiar şi atunci când acestea ajung la identitatea desăvârşită cu El.

Creat după *chipul* lui Dumnezeu, omul e chemat să vieţuiască după *asemănarea* Lui. Mântuirea constă din primirea unei vieţi identice cu cea a lui Dumnezeu. Dumnezeu e atotprezent şi atotştiutor, iar Duhul Sfânt dăruieşte sfinţilor o anume asemănare a acestei atotprezenţe şi atotştiinţe. Dumnezeu e Adevăr şi Viaţă, iar în El sfinţii se fac adevăraţi şi vii. Dumnezeu e Bunătate absolută şi Iubire ce învăluie tot ce are viaţă, iar în Duhul Sfânt sfinţii îmbrăţişează în iubirea lor lumea întreagă. Dumnezeu singur e Sfânt, iar prin Duhul Sfânt se sfinţesc şi sfinţii. Noţiunea sfinţeniei nu e etică, ci ontologică. Sfânt nu este cel ce a atins o treaptă înaltă în morala umană sau într-o viaţă de asceză şi chiar de rugăciune (şi fariseii posteau şi spuneau „lungi" rugăciuni), ci acela ce poartă în el pe Duhul Sfânt. Actul Fiinţei divine e fără început, şi cei îndumnezeiţi, împărtăşindu-se de acest Act, se fac şi ei fără început. Dumnezeu e Lumină în care nu este întuneric, şi din sfinţii care sunt sălaşul Său (cf. *In* 14, 23) El face o lumină curată. Fiinţa divină e Act pur, iar atunci când e îndumnezeit, omul, creat la început ca o simplă potenţialitate, e pe deplin actualizat şi devine şi el act pur. Natura creată a omului depinde în întregime de Fiinţa în Sine a Creatorului, dar participanţii

la Actul divin devin ca atare nu în virtutea „dependenţei" lor, ci din pricina autodeterminării lor libere în actul iubirii desăvârşite.

Actul Fiinţei divine e Lumină pură. Când Domnul Se arată omului, Se arată întotdeauna în Lumină şi ca Lumină. Sfânta Scriptură spune: „Întru Lumina Ta vom vedea Lumină" (*Ps* 35, 10), căci vederea Luminii dumnezeieşti necreate e cu neputinţă altfel decât într-o stare de luminare prin har — o stare în virtutea căreia actul contemplaţiei însăşi e înainte de toate „comuniune cu Dumnezeu" (cf. *1 In* 1, 3), unire cu Viaţa dumnezeiască. Dar când mintea în starea de contemplaţie a lui Dumnezeu caută să cunoască pe Dumnezeu şi în Fiinţa Lui, atunci dă peste misterul absolut de nepătruns al Faptului pur. Contemplaţia incognoscibilităţii Naturii divine e desemnată simbolic în teologia mistică a Părinţilor drept „Întuneric dumnezeiesc". În literatura creştină acest termen se întâlneşte pentru întâia oară în secolul IV, când Sfinţii Grigorie din Nazianz şi Grigorie al Nyssei au fost obligaţi să respingă pretenţiile unor eretici de a cunoaşte pe deplin Fiinţa divină. Unul dintre aceştia, Aetius, afirma că Îl cunoaşte pe Dumnezeu mai bine decât se cunoaşte Acesta pe Sine Însuşi şi căuta chiar o ecuaţie matematică a lui Dumnezeu. Altul, Eunomius, declara că o cunoaştere adecvată a lui Dumnezeu e posibilă şi afirma că-L cunoştea pe Dumnezeu tot atât de bine cum Se cunoaşte Dumnezeu pe Sine Însuşi.

Părinţii Bisericii numeau întunericul divin un „întuneric supraluminos". Sfântul Apostol Pavel spune că: „Domnul domnilor... locuieşte întru Lumina neapropiată" (*1 Tim* 6, 16), în timp ce Sfântul Ioan Teologul proclamă: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-născut Care este în sânul Tatălui Acela ni L-a tâlcuit" (*In* 1, 18). Fiul Unic „L-a tâlcuit" (explicat) pe Dumnezeu în Actul Existenţei Sale veşnice ca Lumină în care nu e întuneric, dar, cu toată Întruparea Sa ipostatică, n-a făcut cunoscută Fiinţa lui Dumnezeu.

Dumnezeu fiind Lumină în care nu e întuneric, El Se arată mereu în Lumină şi ca Lumină. Cu toate acestea, în săvârşirea rugăciunii sub forma ei isihastă, sufletul rugătorului întâlneşte un întuneric deosebit, a cărui descriere va fi la fel de contradictorie şi paradoxală ca şi cea a altor aspecte ale experienţei creştine. Această contradicţie vine, pe de o parte, din natura acestei experienţe, iar, pe de altă parte, din punctul de vedere plecând de la care se defineşte un fapt duhovnicesc.

În acest întuneric sufletul ascetului se cufundă lăuntric atunci când, printr-un act voluntar şi recurgând la metode ascetice speciale, se dezbracă de orice reprezentare şi imagine a lucrurilor văzute, precum şi de concepte sau noţiuni mentale, când îşi „opreşte" mintea şi imaginaţia; de aceea el poate fi numit „întunericul despuierii". E îngăduit să numim această rugăciune „metodică", fiindcă e practicată potrivit unei metode special întocmite în acest scop.

Dacă însă căutăm să precizăm „locul duhovnicesc" al acestui întuneric, se poate spune că el se găseşte la hotarul arătării Luminii necreate; dar atunci când se dedă practicii rugăciunii isihaste fără căinţa cerută şi fără ca rugăciunea să fie îndreptată întreagă spre Dumnezeu, atunci sufletul dezbrăcat de orice reprezentare mentală, poate rămâne un timp în acest „întuneric al despuierii" fără a vedea pe Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu nu e în acest întuneric.

Rămânând în întunericul despuierii, mintea simte o dulceaţă şi o odihnă deosebită; dacă în acest moment se întoarce asupra ei însăşi, ea poate simţi un lucru ce se aseamănă luminii, dar care nu este încă Lumina necreată a Dumnezeirii, ci o însuşire a minţii create după chipul lui Dumnezeu. Depăşind limitele condiţiei temporale, această contemplaţie apropie mintea de ceea ce este nemişcat, punându-l astfel pe om în posesia unei noi cunoaşteri. Desigur, aceasta e încă o cunoaştere abstractă, şi vai celui ce ia această înţelepciune drept cunoaşterea adevăratului Dumnezeu, iar această contemplaţie drept o comuniune cu viaţa

dumnezeiască. Vai, pentru că în acest caz noaptea despuierii aflată în pragul adevăratei vederi a lui Dumnezeu se va transforma într-un ecran impenetrabil şi într-un zid care-l va separa şi mai sigur de Dumnezeu decât întunericul patimilor grosolane, decât întunericul atacurilor demonice vădite sau întunericul pierderii harului şi al părăsirii de către Dumnezeu. Vai, pentru că acest lucru ar fi o rătăcire, o înşelăciune, fiindcă Dumnezeu nu e în întunericul despuierii. Dumnezeu Se arată *în* Lumină şi *ca* Lumină.

Lucrarea Luminii dumnezeieşti mistuie patimile omului păcătos; de aceea, în anumite perioade ea poate fi simţită ca un foc mistuitor. Orice creştin care vrea să vieţuiască în asceză şi cucernicie nu poate evita arsurile acestui foc.

Întunericul despuierii nu e singurul „loc" în care se arată Lumina necreată a Dumnezeirii. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om, chiar şi celor care-L prigonesc. Prin arătarea Sa, e adevărat, îl răpeşte pe om în afara acestei lumi şi, în acest sens, de aici rezultă o dezbrăcare de imaginile sensibile şi de noţiunile raţionale, dar ordinea în care se succed aceste stări va fi inversă. Omul căruia Dumnezeu a binevoit să-i arate Lumina Sa nu va mai fi de acum înainte victima aberaţiei ce constă în a lua lumina naturală a minţii drept Lumina necreată a Dumnezeirii. Prin urmare, această rătăcire nu se poate produce decât în cazul în care omul atinge pe calea vreunei „tehnici" întunericul despuierii înainte de a fi contemplat Lumina necreată şi se încrede în el însuşi în loc de a se lăsa călăuzit de Părinţi.

Când Lumina care i s-a arătat îl părăseşte pe om, sufletul tânjeşte după ea şi o caută din nou prin toate mijloacele pe care le poate găsi, ca şi prin cele indicate de Părinţii Bisericii, iar printre acestea din urmă se numără şi metoda rugăciunii isihaste. Aşa cum a demonstrat o experienţă seculară, recursul la această artă sau ştiinţă ascetică e pe deplin legitim. Dar însemnătatea ei nu trebuie exagerată; aşa cum, invers, ea nu trebuie respinsă fără minte, cum fac unii. Această artă nu constituie o condiţie indispensabilă pentru mântuire; nu e decât un suport în cazurile în care lucrarea harului, care uneşte fără greutatea mintea cu inima, slă-

beşte; atunci această unire a minţii şi a inimii e căutată printr-un efort săvârşit de omul însuşi.

În mod normal, rugăciunea isihastă trebuie să aibă un conţinut pozitiv. Cu alte cuvinte, ea trebuie să purceadă dintr-un sentiment de căinţă şi dintr-un avânt spre Dumnezeu. Dacă nu se întâmplă astfel, ea nu e decât o acţiune ascetică negativă care, în virtutea caracterului ei negativ, n-ar putea constitui un scop în sine. Mai mult, ea ar putea fi privită drept un mijloc în condiţia noastră căzută, când suntem posedaţi de patimi, atunci când păcatul ce lucrează în noi devine aproape legea existenţei noastre pământeşti.

Stareţul iubea liniştirea minţii şi ani îndelungaţi a recurs statornic la metoda rugăciunii isihaste. Acest lucru i-a fost uşurat de faptul că, din ziua în care a primit acest dar de la Maica Domnului, rugăciunea inimii nu s-a mai întrerupt vreodată în el. Liniştea rezultată din punerea în paranteză cât mai deplin cu putinţă a tuturor impresiilor senzoriale şi, înainte de toate, întunericul şi tăcerea constituie condiţii exterioare prielnice rugăciunii isihaste. Ca în general toţi cei ce vieţuiesc ca isihaşti, stareţul a trebuit să caute şi el aceste condiţii auxiliare exterioare. Iată aici câteva detalii ale vieţii sale. Pe când era încă relativ tânăr, a dobândit de la egumen îngăduinţa de a merge la Vechiul Russikon pentru a vieţui în singurătate. Aici şi-a construit o mică chilie [*kalyva*] nu departe de clădirea schitului, unde a primit şi vizita părintelui Stratonic. N-a rămas însă multă vreme la Vechiul Russikon, fiindcă a fost rechemat în mănăstire şi numit econom. Aici, se închidea în chilia sa, ascundea ceasul deşteptător în fundul dulapului, pentru a nu mai auzi ticăitul; uneori îşi trăgea peste ochi şi urechi fesul gros de lână pe care-l purta. Când a început să se ocupe de magazia de provizii aflată în afara zidurilor mănăstirii, el şi-a amenajat în vastul spaţiu al magaziei un colţ potrivit pentru rugăciunea isihastă. Aici îşi petrecea nopţile venind în fiecare zi la biserică la utrenie şi liturghie. În această magazie rece a suferit încă şi mai mult din pricina reumatismului. În ultimii ani ai vieţii sale boala l-a

obligat să-şi petreacă iernile în mănăstire, în chilia pe care şi-o încălzea bine. Ultima sa chilie s-a aflat la acelaşi etaj cu cea a egumenului. Noaptea mergea adeseori într-o altă chilie mică ce servea drept magazie de lemne; aceasta se găsea la acelaşi etaj, alături de alte chilii transformate şi ele în magazii de lemne ca urmare a scăderii numărului fraţilor, într-un coridor îndepărtat şi adânc, ale cărui ziduri de piatră erau extrem de groase. Aici se bucura de o mai mare singurătate, de un întuneric şi o linişte desăvârşită.

Pentru un observator superficial, stareţul a rămas până la sfârşitul zilelor sale un om „obişnuit". Trăia aşa cum trăiesc în general bunii monahi: îşi împlinea ascultarea, păstra în toate trezvia sau sobrietatea, păzea regulile şi tradiţiile monahale. Se împărtăşea de două ori pe săptămână; iar în post de trei ori. Munca la magazie nu era complicată, şi era chiar uşoară pentru puterile lui; îi lua relativ puţin timp, dar îi cerea prezenţa acolo toată ziua. Până la sfârşit a rămas paşnic, binevoitor, departe de preocupările lumeşti şi indiferent faţă de lucrurile acestei lumi. Ca un ascet cu adevărat iscusit, ştia să nu se arate aşa în afară. Stând înaintea Părintelui ceresc în ascuns, el purta neîncetat în adâncul inimii focul iubirii lui Hristos.

9
Despre har

În scrierile fericitului stareț, cuvântul „har" revine statornic. Pentru a ușura înțelegerea acestui termen, voi expune pe scurt modul în care un monah ortodox înțelege harul.

În limba rusă, cuvântul har se spune „blagodat". Prin structura sa semantică, el vine de la rădăcina „blag", care exprimă noțiunea de „bunătate", și „dat" care exprimă noțiunea de „dar". Acest termen exprimă, așadar, într-o oarecare măsură noțiunea teologică și natura harului, adică „darul cel bun al lui Dumnezeu" sau „darul bunătății lui Dumnezeu", lucrarea (energia) necreată a Dumnezeirii.

Omul e creat după chipul lui Dumnezeu, Creatorul său. În natura creată a omului nu poate exista nimic necreat. Acest chip creat al lui Dumnezeu nu se poate împărtăși de Ființa divină, dar îi este dată puterea de a intra în comuniune cu Dumnezeirea necreată prin darul harului. Deși omul nu este părtaș al Ființei divine, prin har el devine părtaș al Vieții dumnezeiești.

Ca energie necreată a lui Dumnezeu, harul e în concepția ortodoxă „Dumnezeirea". Când, în bunăvoința ei, Dumnezeirea se unește cu omul, acesta vede, simte în el lucrarea energiei dumnezeiești care-l transfigurează și-l face asemenea lui Dumnezeu nu numai potențial — „după chip" —, ci actual – „după asemănare" —, printr-o participare ontologică. Harul, Dumnezeirea sfințește omul, îl îndumnezeiește, dându-i modul existenței divine.

Aşa cum am spus deja mai sus, porunca lui Hristos nu e normă etică, ci este în ea însăşi viaţa veşnică şi dumnezeiască. În natura sa creată, omul nu are această viaţă în sine însuşi, şi de aceea nu poate împlini prin propriile sale puteri voinţa lui Dumnezeu, altfel spus nu poate vieţui potrivit poruncilor lui Dumnezeu. Dar este propriu omului să tindă spre Dumnezeu şi spre fericirea vieţii dumnezeieşti. Avânturile sale n-ar rămâne însă decât aspiraţii irealizabile, dacă puterea dumnezeiască — harul — n-ar veni în întâmpinarea lui, întrucât tocmai ea este cea căutată.

Ascetul creştin care a simţit în sine lucrarea harului, dobândeşte convingerea că acesta nu poate fi decât de obârşie divină. Experienţa îi aduce apoi certitudinea faptului că nu numai omul Îl caută pe Dumnezeu, ci şi Dumnezeu îl caută pe om, şi chiar într-o măsură incomparabil mai mare. Dumnezeu îl caută necontenit pe om; de aceea, de îndată ce omul îşi arată dorinţa de bine şi caută să-l înfăptuiască, harul e deja prezent. Desigur, lucrarea sau înrâurirea harului nu depind numai de voinţa omenească. Harul vine şi se retrage după voia lui Dumnezeu, Care e absolut liber şi dincolo de orice constrângere. Orice ar putea face omul prin sine însuşi, el va rămâne, dacă Dumnezeu vrea aşa, în afara vieţii adevărate, în afara Luminii dumnezeieşti, în „întunericul din afară".

Pentru monahul ortodox care a înţeles acest lucru prin experienţa sa, viaţa n-are alt sens decât dobândirea harului Duhului Sfânt.

Centrul întregii vieţi a stareţului Siluan a fost problema dobândirii harului; el năzuia statornic spre acesta, vorbea necontenit despre mijloacele de a-l dobândi şi despre pricinile pentru care îl pierdem.

Experienţa istorică a Bisericii, în care o includem pe cea a Apostolilor şi a Părinţilor mai vechi şi mai noi, ne arată că atunci când un om a fost înzestrat cu mari daruri şi vedenii, i-au trebuit ani îndelungaţi de viaţă ascetică ca să şi le însuşească mai profund. Harul ia atunci forma unei cunoaşteri duhovniceşti pe care am numi-o „conştiinţă dog-

matică”, dar nu în sensul academic al cuvântului. Astfel, întâia epistolă a Sfântului Apostol Pavel, cea către tesaloniceni, a fost scrisă la cincisprezece ani de la arătarea Domnului pe drumul Damascului. Pentru unii această perioadă a fost chiar mai îndelungată, douăzeci, douăzeci şi cinci, treizeci de ani, şi chiar mai mulţi. Evangheliştii şi ceilalţi Apostoli şi-au aşternut în scris mărturiile şi epistolele lor cu mulţi ani după Înălţarea Domnului. În majoritatea cazurilor, Sfinţii Părinţi n-au dat mărturie despre experienţa şi vedeniile lor decât la sfârşitul căii lor ascetice. Şi în cazul stareţului Siluan s-au scurs mai mult de treizeci de ani înainte ca el să-şi aştearnă în scris experienţa cu o conştiinţă dogmatică matură şi desăvârşită, într-atât e de lung procesul de însuşire al harului.

Această conştiinţă dogmatică de care vorbim aici provine dintr-o experienţă duhovnicească, şi nu din activitatea mentală proprie minţii noastre. Când Sfinţii Părinţi îşi traduc în cuvinte experienţa, aceasta nu dobândeşte caracterul unor construcţii scolastice, ci e un suflet care se descoperă. Pentru a vorbi despre Dumnezeu şi despre viaţa în El nu e nevoie de reflecţii complicate; cuvântul se naşte de la sine în suflet.

Conştiinţa dogmatică a unui ascet nu este roada reflecţiilor intelectuale asupra experienţei sale, lucru cu totul firesc din punct de vedere psihologic. Asceţii se depărtează de căile speculaţiei discursive, fiindcă aceasta nu slăbeşte doar intensitatea vederii Luminii, dar sfârşeşte prin a face să înceteze adevărata contemplaţie. Atunci sufletul se cufundă în întuneric, nemaipăstrând decât o cunoaştere raţională abstractă, lipsită de puterea vieţii.

La ce bun să reflectăm raţional asupra naturii harului, dacă nu simţim în noi lucrarea lui? La ce bun să declamăm patetic despre Lumina taborică, dacă nu rămânem existenţial întru ea? Ce sens are să facem subtilă teologie trinitară, dacă nu avem în noi înşine puterea sfântă a Tatălui, iubirea blândă a Fiului, lumina necreată a Duhului Sfânt?

Conştiinţa dogmatică înţeleasă ca o cunoaştere duhovnicească e un dar al lui Dumnezeu. De asemenea, orice

viață adevărată în Dumnezeu nu e posibilă decât prin venirea lui Dumnezeu. Nu întotdeauna aceasta a fost comunicată altora prin cuvânt rostit sau scris. Atunci când bunăvoirea lui Dumnezeu se odihnește peste un om, din sufletul acestuia lipsește orice dorință de a explica experiența trăită prin concepte raționale sau interpretări logice. Sufletul n-are nici o nevoie să facă aceasta, fiindcă el știe într-un mod sigur — nedovedit, e adevărat, dar care nici n-are vreo nevoie să fie dovedit — că trăiește cu adevărat în Dumnezeu. Dacă îi rămân puteri, el năzuiește la o plinătate încă și mai mare; dacă însă lucrarea lui Dumnezeu întrece puterile sale, el rămâne tăcut într-o fericită istovire.

Traducerea experienței duhovnicești în termeni perfect adecvați nu e cu putință; cuvintele omenești nu sunt în stare să exprime viața duhului. Lucrurile inexprimabile și chiar de neconceput în planul gândirii logice se ating însă prin trăire, într-un mod existențial. Dumnezeu e cunoscut prin credință și o comuniune vie; dar atunci când intervine cuvântul omenesc cu caracterul său convențional și fluctuațiile lui, cădem pradă unor nesfârșite ezitări și contradicții.

Putem afirma cu siguranță că nici un sfânt n-ar fi căutat să-și exprime verbal experiența sa duhovnicească, ci ar fi rămas de-a pururea în tăcere, această „taină a veacului viitor", dacă n-ar fi fost pus în fața misiunii de a învăța pe aproapele, dacă iubirea n-ar fi făcut să se nască nădejdea ca „măcar un singur suflet", cum scrie starețul, să audă cuvântul și, intrând pe calea căinței, să-și găsească mântuirea.

Temeiurile cunoașterii dogmatice sunt pe deplin date încă de la prima experiență a harului, și dacă acest aspect al vieții duhovnicești, una și indivizibilă, nu se manifestă numaidecât cu claritate, acest lucru nu e pentru că ar lipsi ceva darului dumnezeiesc, ci pentru că însușirea acestui dar de către om e legată de un îndelungat proces interior.

Omul care vede pentru întâia oară Lumina dumnezeiască necreată, care e introdus pentru prima dată în lumea vieții veșnice, e uimit și rămâne nedumerit de noutatea vedeniei; și, întrucât lumea care i se arată n-are nici o asemănare și

legătură cu lumea materială care ne înconjoară, el rămâne într-o fericită uimire pe care nu e în stare să o exprime în cuvinte. Va păstra tăcerea sau, dacă rosteşte unele cuvinte, ele vor părea aproape absurde. Dacă vocaţia lui nu e de a răspândi Vestea cea Bună, el va păstra pentru totdeauna ascunse în inima lui cuvintele pe care le-a auzit şi pe care nici o limbă omenească nu le-ar putea exprima.

Dar oricât de mare ar fi întâiul dar al harului, câtă vreme el n-a fost însuşit, omul rămâne expus fluctuaţiilor şi chiar căderilor. Apostolul Petru ne oferă aici un bun exemplu. Pe Muntele Tabor el a fost într-o fericită uimire; dar, mai apoi, în clipa Patimii lui Hristos s-a lepădat de El; mulţi ani mai târziu, el va cita în Epistola sa vederea Taborului ca o mărturie puternică în favoarea adevărului.

Răgazul necesar asimilării harului nu e acelaşi pentru toţi. Dar, în linii mari, procesul normal este următorul: întâia experienţă a vizitei lui Dumnezeu marchează profund omul întreg atrăgându-l spre viaţa lăuntrică, spre rugăciune, spre lupta împotriva patimilor. În această fază, inima e plină de simţiri duhovniceşti şi experienţele trăite sunt atât de puternice încât atrag asupra lor întreaga atenţie a minţii. În faza următoare, pierderea harului cufundă omul într-o mare mâhnire care-l aduce la o căutare deznădăjduită a pricinilor acestor pierderi şi a mijloacelor de a regăsi darul lui Dumnezeu. Numai după mulţi ani de schimbări neîncetate a acestor stări duhovniceşti, ani petrecuţi de regulă în citirea Sfintelor Scripturi, a scrierilor Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, în convorbiri cu povăţuitori duhovniceşti şi alţi asceţi, în lupta împotriva patimilor, va descoperi omul în sine însuşi luminoasa cunoaştere a căilor mântuirii venită tainic şi „pe nesimţite” (*Lc* 17, 20). Această cunoaştere, pe care am numit-o conştiinţa dogmatică, e viaţa adâncă a minţii, şi nu o gnoză abstractă.

Dumnezeu nu e invidios sau pizmuitor. El nu ştie ce este iubirea de sine şi ambiţia. Cu smerenie şi răbdare, El îl caută pe fiecare om pe toate căile vieţii sale, de aceea fie-

care poate ajunge într-o măsură mai mare sau mai mică la cunoaşterea lui Dumnezeu, nu numai în Biserică, ci şi în afara ei; totuşi, cunoaşterea desăvârşită a lui Dumnezeu nu e cu putinţă fără Hristos sau în afara Lui (*Mt* 11, 27).

În afara lui Hristos, nici o experienţă mistică duhovnicească nu-i îngăduie omului să cunoască Fiinţa divină ca O unică Obiectivitate, absolută şi necuprinsă, în Trei Subiecte absolute şi necuprinse, altfel spus ca Treime de-o-fiinţă şi nedespărţită (consubstanţială şi indivizibilă). Dar în Hristos această revelare, această cunoaştere devine lumină a vieţii veşnice, luminând toate manifestările vieţii omeneşti.

În scrierile stareţului Siluan vedem limpede cum anume trăia în viaţa sa, fără nici o contradicţie, Un singur Dumnezeu în Trei Persoane. În rugăciunile sale, el atribuie aceleaşi nume: Tată, Domn, Stăpân, Învăţător, Împărat, Ziditor, Mântuitor şi altele, când separat uneia dintre Persoanele Sfintei Treimi, când Unităţii celor Trei Ipostase.

Potrivit mărturiei categorice a stareţului, numai prin Duhul Sfânt cunoaştem Dumnezeirea lui Hristos. Cine a cunoscut în acest chip Dumnezeirea lui Hristos va înţelege prin experienţa sa duhovnicească taina unirii fără contopire a celor două firi şi două voinţe ale Sale. Prin Duhul Sfânt, experienţa duhovnicească va face înţeleasă natura necreată a Luminii dumnezeieşti şi celelalte dogme ale credinţei noastre. Dar trebuie să observăm cu grijă că această conştiinţă dogmatică venită din experienţa harului se deosebeşte calitativ de conştiinţa dogmatică, asemănătoare din punct de vedere exterior, dar venită fie din „credinţa din auzite", fie din erudiţia ştiinţifică sau din convingeri filozofice.

„A crede în Dumnezeu e un lucru, a-L cunoaşte e altceva", spunea stareţul.

Reprezentările mentale abstracte pot corespunde realităţii, dar, chiar şi în acest caz, separate de experienţa pozitivă a harului, ele nu sunt cunoaştere a lui Dumnezeu care, în fiinţa ei, e Viaţă veşnică (*In* 17, 3). Totuşi, şi ele sunt preţioase, căci în orice clipă pot fi de folos omului, chiar şi planul adevăratei vieţi duhovniceşti.

Vorbind despre scrierile stareţului, un teolog intelectualist ar putea fi ispitit să spună: „Nu găsesc în ele bogăţiile gândirii teologice; nu văd o cunoaştere dogmatică"*. El poate vorbi astfel numai pentru că spiritualitatea sa se situează pe un alt plan.

Un teolog raţionalist e preocupat de un număr de probleme, a căror soluţie o caută pe căile speculaţiei raţionale. Experienţa sa religioasă nu e adeseori foarte intensă şi purcede mai cu seamă din sfera raţională a fiinţei sale, iar nu dintr-o comuniune vie cu Dumnezeu. El îşi socoteşte erudiţia ştiinţifică şi experienţa raţională drept bogăţie spirituală şi-i atribuie o asemenea valoare, încât orice altă experienţă se va situa în ochii săi pe un plan inferior.

Pentru un om cu adevărat duhovnicesc, care caută o comuniune vie cu Dumnezeu, entuziasmele exagerate ale raţionalistului trădează o naivitate care sare în ochi. El nu ajunge să înţeleagă cum un om inteligent se poate mulţumi cu presupunerile şi construcţiile propriei sale gândiri; acestora el le preferă calea unei cunoaşteri existenţiale. Aceasta era calea stareţului Siluan, şi în general calea Bisericii. Biserica e tare nu prin erudiţia sa ştiinţifică, ci înainte de toate prin posesiunea reală a darurilor harului. Biserica trăieşte, respiră prin Duhul Sfânt. Prin însuşi faptul comuniunii cu El, ea ştie cum lucrează Acesta.

Departe de noi gândul de a socoti ilegitime şi artificiale ezitările şi întrebările sufletului. Nu. Sunt pur şi simplu două căi diferite. Atunci când unul aşteaptă un răspuns în plan raţional şi e satisfăcut de el, altul, din contră, îl caută în ordinea fiinţei adevărate. Pentru a răspunde exigenţelor minţii sale, raţionalistul înalţă sisteme teologico-filozofice extrem de complexe; depune o muncă considerabilă, dacă nu pentru a demonstra, cel puţin pentru a expune şi dez-

---

* Aluzie poate la faptul că, sosit la Paris în 1947, arhimandritul Sofronie i-a prezentat însemnările Cuviosului Siluan lui Vladimir Lossky, rugându-l să le scrie o prefaţă. Lossky le-a citit şi a refuzat să scrie prefaţa, spunând că nu găseşte în scrierile stareţului Siluan suficiente idei teologice [detaliu pe care ni l-a comunicat într-o convorbire Preasfinţitul Kallistos Ware — n. ed.].

volta dialectic propria sa viziune asupra naturii lucrurilor. Nu arareori îşi consacră întreaga sa viaţă, toate puterile sale, darurile remarcabile, acestui scop. Dar, lucru ciudat, nu-şi dă seama că unor asemenea cercetări le lipseşte o temelie de nezdruncinat.

Încă din tinereţe, fericitul stareţ simţise în el nevoia de a găsi adevărata viaţă; căuta cu înflăcărare realitatea care poartă în ea însăşi o mărturie despre viaţa veşnică de nerespins pentru mintea noastră; o mărturie la fel de incontestabilă ca şi conştiinţa propriei noastre existenţe pământeşti.

Istoria gândirii omeneşti şi a experienţei spirituale a cunoscut un moment semnificativ atunci când s-au rostit aceste cuvinte: „Gândesc, deci exist" (Descartes). Un filozof contemporan a înţeles viaţa într-un mod diferit: „Aş fi spus mai degrabă: iubesc, deci exist; căci socotesc că iubirea e motivul cel mai adânc pentru a dobândi conştiinţa propriei noastre existenţe". Alţii ar fi putut spune: „Mănânc, merg, deci exist", adică „orice act sau manifestare a eului meu e o dovadă a existenţei mele".

Toate aceste formulări provin din reacţia raţională la întrebarea: „Exist oare?" Dar chiar independent de o atare reflecţie, încă în planul conştiinţei iraţionale, fiecare om e conştient că există.

Astfel, există stări duhovniceşti în care omul ştie cu certitudine şi printr-o cunoaştere nemijlocită că nu moare, că se împărtăşeşte de viaţa veşnică, când, pentru a vorbi împreună cu stareţul, Duhul Sfânt mărturiseşte sufletului mântuirea lui. Căutarea unei atare soluţii la problemele ce ni se pun e un lucru cu adevărat vrednic de un înţelept. E calea vieţii, cea pe care o urmează Biserica lui Hristos. Bogăţia Bisericii e experienţa autentică a vieţii dumnezeieşti. Fericitul stareţ era bogat în experienţa vieţii veşnice dată de Duhul Sfânt, şi se întemeia pe aceasta.

Stareţul spune:

„Duhule Sfinte... Mi-ai descoperit o taină nepătrunsă."

Şi dacă i se spunea: „Descopere-ne taina care ţi-a făcut-o cunoscută Duhul Sfânt", răspunsul nu era cel la care ne-am fi aşteptat. El spunea:

„Duhul Sfânt dă sufletului cunoştinţa într-un chip nevăzut. El mi-a dat să cunosc pe Domnul, Ziditorul meu. Mi-a dat să cunosc cât de mult ne iubeşte Domnul... Dar a tâlcui acest lucru e cu neputinţă..."

Asemenea afirmaţii trădează sărăcia dialectică a stareţului. Totuşi, ar fi greşit să o atribuim lipsei sale de învăţătură. Chiar şi un om înzestrat excepţional în plan intelectual şi obişnuit să gândească raţional va rămâne la fel de lipsit de mijloace de expresie atunci când va atinge realităţile de care vorbea stareţul. Acolo nu poate exista „bogăţie" a gândirii şi a noţiunilor teologice. Cuvântul omenesc nu e în stare să exprime viaţa la care am fost chemaţi şi pe care ne-o dă Dumnezeu. Domnul Însuşi S-a ferit să o descrie în cuvinte, şi a zis: „Când va veni Duhul Adevărului, Acela vă va învăţa tot adevărul... şi în ziua aceea nu Mă veţi mai întreba nimic" (*In* 16, 13. 23).

10

Încercări duhovniceşti

Dumnezeu nu e întotdeauna uşor de suportat pentru om. În răstimpurile, în general extrem de îndelungate, în care harul îl părăseşte pe om, Dumnezeu poate să-i apară ca un tiran neînduplecat. Omul care, în ciuda eforturilor şi ostenelilor sale împinse până la extrem, se simte părăsit de milostivirea dumnezeiască, îndură astfel de suferinţe încât ar renunţa, dacă ar fi cu putinţă, la orice formă de existenţă.

Care e, aşadar, natura acestor suferinţe? Nu e uşor de răspuns la această întrebare.

După ce L-a întâlnit pe Dumnezeu, după ce a cunoscut Viaţa în Lumina ce iradiază din Faţa Sa, sufletul nu mai găseşte de acum înainte odihnă sau mulţumire în nici o realitate a acestei lumi; nimic nu-l mai poate mulţumi şi, în acelaşi timp, e înconjurat de toate, afară de Dumnezeu. Răul, întunericul, lucrarea demonilor, toate caută să-l zdruncine; chinul adus de patimi atinge uneori o intensitate extremă, dar totul se petrece ca şi cum Dumnezeu s-ar fi întors de la om şi n-ar mai da nici cea mai mică atenţie la chemările lui. Ca o fiinţă lipsită de apărare, acesta se simte spânzurat deasupra unui adânc care-l înspăimântă; Îl cheamă în ajutor pe Dumnezeu, dar toate strigătele sale rămân fără răspuns. Sufletul ştie că s-a întors de la iubirea lui Dumnezeu; e chinuit de conştiinţa ticăloşiei lui, şi cu toate acestea Îl imploră pe Dumnezeu să se miluiască de el — dar în zadar. Dumnezeu nu Se înfăţişează sufletului decât

pentru a-l învinui pentru necredincioşia lui, iar el e zdrobit sub povara acestor învinuiri. Recunoaşte dreptatea judecăţii dumnezeieşti, dar acest lucru nu-i micşorează suferinţele. Nu în închipuire, ci aievea se cufundă în umbra morţii; negăsind acest Dumnezeu pe Care-L cheamă ziua şi noaptea, sufletul suferă într-un mod insuportabil.

Ne-am putea întreba: care e sensul tuturor acestor lucruri?

În clipa în care vine, sufletul nu poate primi încercarea ca pe o arătare a milostivirii lui Dumnezeu sau a încrederii lui Dumnezeu faţă de el, ca dorinţa Acestuia de a-l face pe om să se împărtăşească de sfinţenia şi plinătatea vieţii care este întru El. Sufletul nu ştie decât un singur lucru: Dumnezeu l-a părăsit după ce i-a arătat Lumina Lui, făcând astfel suferinţele lui şi mai profunde. Iar când ajunge la capătul puterilor, el nu-L vede pe Dumnezeu plecându-Se milostiv spre el; şi atunci îi vin gânduri şi simţăminte despre care e mai bine să tăcem. Sufletul coboară în iad, dar nu aşa cum coboară cei ce n-au cunoscut Duhul lui Dumnezeu şi care n-au în ei lumina adevăratei cunoştinţe a lui Dumnezeu şi, prin urmare, sunt orbi; nu, el coboară aici fiind în stare să distingă natura întunericului pe care-l simte.

Acest lucru nu se întâmplă decât celor care, după ce au cunoscut harul dumnezeiesc, l-au pierdut mai apoi. Sămânţa iubirii dumnezeieşti pe care sufletul o poartă în adâncul său naşte atunci în el o căinţă, a cărui putere şi amploare depăşesc măsura conştiinţei religioase obişnuite. Vărsând lacrimi din belşug, omul se îndreaptă atunci spre Dumnezeu *din toată fiinţa sa*, din toată puterea sa, şi aşa descoperă adevărata rugăciune care-l smulge din această lume pentru a-l introduce într-o altă lume, în care aude cuvinte pe care nici o limbă omenească nu le-ar putea rosti. Ele sunt negrăite, căci din clipa în care sunt traduse în cuvinte, sau noţiuni obişnuite, cel care le aude nu le va interpreta decât în funcţie pe cunoaşterea pe care o are din propria sa experienţă fără să-i depăşească limitele. Când sufletul a trecut prin toată această serie de aspre încercări, vede limpede în el însuşi că nu există în lume loc, suferinţă,

bucurie, putere, făptură, care să-l poată smulge de lângă iubirea lui Dumnezeu. Şi de acum înainte întunericul nu va mai putea înghiţi lumina acestei vieţi.

Între Dumnezeu şi om lucrurile nu sunt întotdeauna uşoare. Şi tot astfel, nu e întotdeauna uşor de trăit împreună cu sfinţii. Mulţi sunt cei care cred naiv că apropierea şi contactele cu sfinţii sunt plăcute şi pline de bucurie; se plâng că sunt înconjuraţi de păcătoşi şi visează să întâlnească un sfânt. Din câteva întâlniri ocazionale care au umplut uneori un suflet mâhnit de o nădejde bucuroasă şi de puteri înnoite, se grăbesc să tragă concluzia că faptul de a trăi împreună cu sfinţii are întotdeauna acelaşi efect înălţător asupra sufletului. E o greşeală. Nici un sfânt nu ne poate cruţa de necesitatea de a lupta cu păcatul care lucrează în noi. El ne poate ajuta prin rugăciunile lui, ne poate sprijini prin cuvântul şi învăţătura lui, ne poate întări prin exemplu lui, dar nu ne poate scuti de efortul personal şi de asceză. Dacă un sfânt ne îndeamnă să vieţuim potrivit poruncilor lui Hristos, el poate părea „aspru". Nu s-a spus şi nu se spune oare până astăzi despre Hristos Însuşi: „Greu e cuvântul Său, cine poate să-l poarte?" (*In* 6, 60). Tot aşa, atunci când sfinţii cer de la noi păzirea poruncilor în întreaga curăţie, cuvântul devine strivitor şi „greu".

Stareţul era mereu blând, îngăduitor şi bun, dar în realitate nu s-a depărtat niciodată de ceea ce-l învăţase Dumnezeu. Atitudinea sa era simplă şi clară: „Domnul are milă de toţi... Atât a iubit pe oameni încât a luat asupra Lui povara lumii întregi... Iar de la noi aşteaptă să-i iubim pe fraţii noştri". Ascultându-l vorbind, ştim din tot sufletul că spune adevărul, dar a-l urma întrece puterile noastre. Şi mulţi au fost cei ce s-au dezlipit de el. Mireasma duhovnicească ce se revărsa din el făcea să se nască în suflet un profund sentiment de ruşine pentru noi înşine şi conştiinţa ticăloşiei noastre proprii. Dacă i v-aţi fi plâns de cei care v-au supărat, el v-ar fi înţeles mâhnirea şi v-ar fi împărtăşit durerea, nu însă şi mânia. Dacă v-aţi fi gândit să răsplă-

tiţi răul cu rău, atunci voi înşivă i-aţi fi pricinuit durere. Şi dacă aţi fi socotit vătămător să răsplătiţi cu bine unui om rău, el n-ar fi înţeles cum un om ce se pretinde creştin să poată gândi că o faptă conformă poruncii lui Hristos ar putea pricinui vreo vătămare oarecare. Poruncile lui Hristos erau pentru el legea desăvârşirii absolute şi singura cale ce îngăduie biruirea răului în lume conducând spre Lumina veşnică. Păzirea poruncilor nu poate fi decât folositoare, atât celui ce le urmează, cât şi celui pentru care se împlinesc. Nu, nu pot exista împrejurări în care împlinirea poruncilor lui Hristos să poată fi vătămătoare cuiva, de îndată ce vătămarea e privită nu dintr-un unghi vremelnic, ci în planul vieţii veşnice, dat fiind că porunca lui Hristos e expresia binelui absolut.

Într-o zi un monah i-a spus stareţului că dacă toţi oamenii ar lucra potrivit cuvintelor lui, acest lucru s-ar întoarce în folosul vrăjmaşilor şi răul ar birui. Stareţul a tăcut, fiindcă cel care-i făcea această obiecţie nu era în stare să primească cuvântul său, dar mai târziu a spus altcuiva: „Duhul lui Hristos poate oare dori rău cuiva? Oare la aşa ceva ne cheamă Dumnezeu?"

La omul stăpânit de patimi pervertirea conştiinţei e în acelaşi timp mare şi subtilă. În viaţa duhovnicească, omul posedat de o patimă face adeseori ca această patimă să treacă drept o căutare dezinteresată a adevărului şi binelui, ba uneori chiar drept o luptă pentru slava lui Dumnezeu. În numele lui Hristos Care S-a predat morţii pentru vrăjmaşii Săi, oamenii sunt adeseori gata să verse sânge, nu însă propriul lor sânge, ci pe cel al „fraţilor" lor „vrăjmaşi". Aşa a fost de când e lumea, dar viaţa stareţului a coincis cu o perioadă din istorie, în care această deformare a sensului Evangheliei a atins o amploare excepţională.

„Oare aceasta e calea lui Hristos?", spunea el cu tristeţe.

„Greu" e cuvântul stareţului. Cine poate să-l asculte? A trăi în conformitate cu acest cuvânt înseamnă a te preda martiriului, nu numai în sensul tare al acestui cuvânt, ci şi în viaţa de zi cu zi.

Se povesteşte — nu-mi mai aduc aminte exact unde anume — istoria unui om evlavios care ceruse toată viaţa de la Dumnezeu să-i dea o moarte de mucenic; când ceasul unui sfârşit paşnic s-a apropiat, el a spus cu întristare: „Rugăciunea nu mi-a fost ascultată". Dar de îndată ce a rostit aceste cuvinte, a primit încredinţarea lăuntrică că întreaga sa viaţă fusese o mucenicie şi e primită ca atare.

Stareţul spunea că harul pe care-l primise la început era asemenea celui al mucenicilor, astfel încât credea chiar că Domnul îi va hărăzi poate o moarte de mucenic; dar, ca şi omul evlavios din istoria de mai sus, a avut un sfârşit paşnic.

În toate lucrurile stareţul era extrem de sobru. Nu se lăsa dus de visuri de desăvârşire; dar, cunoscând iubirea desăvârşită a lui Hristos, şi-a petrecut întreaga viaţă într-un intens efort de a o dobândi. Mai bine decât oricare altul, el ştia că „duhul e sârguitor, dar trupul neputincios"; de aceea spunea că întâlnim uneori oameni care doresc să sufere pentru Hristos, dar dacă *„n-avem harul în însuşi trupul nostru"*, n-am putea suporta suferinţele muceniciei. De aceea nu trebuie să ne angajăm cu îndrăzneală într-o asemenea ispravă. Dacă însă Domnul ne cheamă la ea, atunci trebuie să-I cerem ajutorul, şi El ni-l va da.

Deşi a cunoscut „harul mucenicilor", stareţul nu căuta mucenicia. Şi, cu toate acestea, toată viaţa sa a fost un adevărat martiriu. Am putea spune chiar mai mult. Martirul îşi sacrifică viaţa în scurtul moment al curajoasei sale mărturisiri a credinţei. Dar a vieţui în asceză, aşa cum a făcut stareţul timp de decenii întregi, şi a te ruga ca el decenii întregi pentru lume — „a te ruga pentru oameni înseamnă a-ţi vărsa sângele" — acest lucru e mai presus decât un simplu martiriu.

Calea unui creştin e în general cea a unui martir. Cine urmează această cale aşa cum se cuvine nu se hotărăşte decât cu anevoie să o propovăduiască. Sufletul său e prins de dorinţa de a-l vedea pe fratele său împărtăşindu-se de Lumina veşnică, vrând ca numai el singur să suporte suferinţele. De aceea, el se va deda înainte de toate şi mai cu seamă rugăciunii pentru lume.

În limitele vieţii pământeşti, în sfera lăsată de Dumnezeu manifestării posibilităţilor atât pozitive, cât şi negative ale libertăţii, nimeni şi nimic n-ar putea opri cu totul manifestarea răului; rugăciunea iubirii e însă destul de puternică pentru a schimba cursul multor evenimente şi a reduce dimensiunile răului.

„Viaţa e lumina oamenilor. Şi lumina străluceşte în întuneric şi întunericul n-a cuprins-o” (*In* 1, 4–5). Întunericul nefiinţei nu poate înghiţi lumina vieţii. Orice bine care iese de la Dumnezeu şi se întoarce la Dumnezeu e nepieritor. Rugăciunea e una din formele cele mai înalte ale acestui bine ontologic, indestructibil, etern. E „partea cea bună, care nu se va lua de la noi” (*Lc* 10, 42).

Căutând mântuirea sa şi pe cea a fraţilor săi, ascetul concentrat în „omul lăuntric” vede în sine însuşi puterea „legii păcatului” (*Rm* 7, 23). Văzând cum îl omoară păcatul, cum îl face să moară (*Rm* 7, 11) în ciuda hotărârii sale de a săvârşi binele, nu arareori ajunge la marginea deznădejdii şi în această grea stare se roagă.

Am păstrat amintirea unei vizite memorabile. Un monah ce trăia ca pustnic a venit odată să mă viziteze. Trebuia să aibă pe atunci şaptezeci de ani. Vieţuia într-un loc pustiu pe drumul care leagă mănăstirea de schit, într-o prăpastie, aproape de un izvor, în plin codru. Faţa sa era brăzdată toată, palidă şi de o culoare cenuşie şi prăfoasă; barba şi părul cărunt îi erau neîngrijite; ochii de un albastru cenuşiu îi erau adânc înfundaţi în orbite. Am avut cu el o lungă discuţie, şi iată ce mi-a povestit despre sine:

„De mulţi ani sufletul meu suferă când mă gândesc la noi, monahii. Ne-am lepădat de lume, ne-am lăsat părinţii şi patria şi tot ce face viaţa obişnuită a oamenilor; am făgăduit înaintea lui Dumnezeu, a îngerilor şi a oamenilor să vieţuim după legea lui Hristos; ne-am lepădat de voia noastră proprie şi ducem, de fapt, o viaţă de mucenicie, dar totuşi nu înaintăm în bine. Oare mulţi dintre noi se vor mântui? Eu cel dintâi voi merge spre pierzanie. Îi văd şi pe alţii fiind robi patimilor. Şi când întâlnesc oameni din lume, văd că vieţuiesc într-o adâncă neştiinţă, în nepăsare şi

fără căinţă. Şi aşa, încetul cu încetul, pe nesimţite, am început să mă rog pentru lume. Am plâns mult la gândul că dacă noi, monahii, care am părăsit lumea, nu ne vom mântui, ce se va petrece atunci cu lumea? Întristarea mea sporea şi am început să vărs lacrimi de deznădejde. Şi iată că anul trecut, când mă aflam în această deznădejde, plin de lacrimi, şi eram într-o noapte cu faţa la pământ, Domnul mi S-a arătat şi m-a întrebat: «De ce plângi aşa?» Eu însă am tăcut fără să-mi ridic capul ca să-L văd pe Hristos. «Nu ştii că Eu voi judeca lumea?» Eu tăceam mai departe, fără a-mi schimba poziţia. Atunci Domnul a zis: «Mă voi milostivi de orice om care L-a chemat pe Dumnezeu măcar o singură dată în viaţa lui.» Un gând mi-a străbătut atunci mintea: «Atunci la ce bun să ne mai chinuim aşa în fiecare zi?» Iar Domnul a răspuns mişcării gândului meu aşa: «Cei ce pătimesc din pricina poruncii Mele vor fi prietenii Mei în Împărăţia cerurilor; de ceilalţi mă voi milostivi numai.» Şi la aceste cuvinte Domnul S-a depărtat."

Era la priveghere când a avut această vedenie. Şi mi-a mai povestit alte două arătări pe care le-a avut în stare de somn uşor, după o fierbinte rugăciune pentru lume.

Nu voi da aici numele acestui monah, căci e încă în viaţă, şi mă voi abţine de la o judecată asupra vedeniei sale. Îl ascultam fără a-mi arăta în vreun fel simţământul faţă de ceea ce ne povestea, urmând în aceasta regula severă a monahilor athoniţi de a fi deosebit de rezervaţi când este vorba de vedenii. Se poate ca această prudenţă seacă sau vreo altă stângăcie din partea noastră să-i fi displăcut bătrânului monah, în orice caz după aceea n-a mai venit pe la mine. E adevărat, aveam gândul ambiţios de a-i cerceta încă şi mai mult sufletul. Poate că această să-l fi rănit? Nu ştiu.

În timpul petrecerii noastre împreună cu monahii de la Sfântul Munte am întâlnit nouă monahi ce se rugau pentru lume vărsând lacrimi. Am auzit odată această convorbire între doi monahi. Unul spunea:

„Nu pot să înţeleg de ce Domnul nu dă pace lumii atunci când Îl roagă şi numai un singur om?"

Celălalt a răspuns:

„Şi cum ar fi cu putinţă o pace desăvârşită, câtă vreme rămâne pe pământ şi numai un singur om de rea-voinţă?"

Dar să ne întoarcem la tema noastră.

Dumnezeu nu e întotdeauna uşor de purtat pentru om.

Mă repet, dar tema noastră face repetiţiile inevitabile. Universul mental în care vieţuieşte un ascet nu e nici bogat, nici divers, dar preocupările sale ating un plan de existenţă în care familiarizarea nu este întotdeauna uşoară. În decursul veacurilor aceeaşi experienţă se repetă în mod aproape identic, şi totuşi puţini sunt cei care cunosc ordinea pe care o urmează asceza creştină, şi de aceea mulţi se pierd pe această cale. Domnul a spus: „Strâmtă e poarta şi îngustă calea ce duce la viaţă, şi puţini sunt cei ce o află" (*Mt* 7, 14).

Să ne întoarcem încă o dată la un lucru care a făcut obiectul unor îndelungate discuţii între stareţul Siluan şi părintele Stratonic. Calea duhovnicească a creştinului se înfăţişează în linii mari în felul următor: la început, omul e atras de Dumnezeu prin darul harului; iar când e deja atras, atunci începe o lungă perioadă de încercări. Libertatea omului, încrederea sa în Dumnezeu sunt puse la încercare, uneori chiar „cu asprime". La începutul întoarcerii sale, rugăciunile de-abia sunt rostite, că de obicei numaidecât şi în chip minunat sunt auzite de Dumnezeu. Dar când vine perioada încercărilor, totul se schimbă; am putea spune că cerul se închide şi devine surd la toate rugăciunile noastre. În viaţa unui creştin înflăcărat, totul devine anevoios. Atitudinea oamenilor faţă de el se schimbă; aceştia încetează de a-l mai trata cu respect; nu i se iartă ceea ce se iartă bucuros altora; munca sa e aproape întotdeauna răsplătită sub preţul ei; rezistenţa trupului său împotriva bolilor scade; natura, împrejurările, oamenii, totul se întoarce împotriva lui. Cât priveşte darurile sale naturale, nu mai mici decât la ceilalţi oameni, ele nu-şi găsesc aplicaţie. Mai mult, suferă încă şi numeroase asalturi ale puterilor demonice. Iar chinul ultim cel mai greu şi mai insuportabil e acela de a fi

părăsit de către Dumnezeu. Atunci suferinţa sa atinge culmea, căci omul e lovit pe toate planurile fiinţei sale.

Îl părăseşte oare Dumnezeu pe om? Să fie acest lucru cu putinţă? Şi, în loc de a simţi ca mai înainte apropierea lui Dumnezeu, un nou simţământ se iveşte în suflet: Dumnezeu e nesfârşit de departe, inaccesibil, mai îndepărtat decât stelele, şi toate chemările ce-i sunt adresate se pierd în spaţii. Lăuntric sufletul îşi intensifică chemarea lui Dumnezeu, dar nu vede nici ajutorul Lui, nici chiar atenţia Lui. Totul devine anevoios, neobţinându-se decât cu preţul unor eforturi disproporţionate şi care întrec puterile omeneşti. Viaţa devine o neîncetată suferinţă şi omul începe să aibă impresia că blestemul şi mânia lui Dumnezeu s-au abătut peste el. Mai târziu, când aceste încercări vor trece, va înţelege cu câtă atenţie a fost păzit în toate căile sale de negrăita Pronie a lui Dumnezeu.

Experienţa milenară transmisă din generaţie în generaţie ne învaţă că atunci când Dumnezeu vede credincioşia sufletului unui ascet, aşa cum a văzut-o pe cea a lui Iov, îl duce prin adâncuri şi piscuri inaccesibile oricărui alt om. Cu cât mai neclintită e credincioşia ascetului şi încrederea sa în Dumnezeu, cu atât mai mare va fi încercarea şi mai desăvârşită va fi experienţa acestuia, care se va putea întinde până la ultimele limite la care poate ajunge un om.

Câtă vreme mândria îşi păstrează rădăcini puternice în om, acesta rămâne expus asalturilor unei deznădejdi deosebit de strivitoare, de iad, şi care falsifică toate concepţiile sale despre Dumnezeu şi despre căile Proniei Lui. Sufletul mândru, cufundat în chinurile şi întunericul iadului, ajunge să vadă în Dumnezeu pricina suferinţelor lui socotindu-L nemăsurat de crud. Lipsit de adevărata viaţă în Dumnezeu, el vede toate lucrurile prin prisma deformatoare a propriei sale stări de suferinţă bolnăvicioasă şi începe să urască chiar şi propria sa viaţă şi, în general, tot ce există pe lume. Rămânând în afara Luminii dumnezeieşti, el ajunge în deznădejdea lui să socotească însăşi existenţa lui Dumnezeu

drept o absurditate. Astfel, îndepărtarea sa de Dumnezeu şi ura sa pentru tot ce există sporesc tot mai mult.

Oamenii credinţei scapă din această deznădejde şi această ură, fiindcă prin credinţă omul se mântuieşte; prin credinţa în iubirea şi milostivirea lui Dumnezeu, prin credinţa în cuvântul Său, prin credinţa în mărturia Părinţilor Bisericii. Se poate ca majoritatea credincioşilor creştini să nu fi trăit în viaţa lor învierea, ci numai să creadă în ea, şi această credinţă să-i ocrotească. Stareţul vorbea adeseori despre această credinţă citând cuvintele Domnului: „Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut” (*In* 20, 29). Va veni ceasul în care această credinţă îl va face pe om să iasă din întuneric şi din lanţurile strâmte ale robiei sale şi-l va conduce în spaţiile vaste ale vieţii celei adevărate şi nestricăcioase, a cărei strălucire nu e cu nimic comparabilă cu ideile mult prea omeneşti pe care ni le facem despre strălucirea şi frumuseţea ei.

Diavolul nu lucrează în acelaşi chip cu cei care-i cedează şi cu cei care i se împotrivesc. Una este suferinţa deznădejdii ce vine din mândrie; şi alta este cea a unui suflet puternic atunci când Dumnezeu îi îngăduie lui Satan să-l războiască. Această ultimă formă de ispitire e extrem de anevoioasă şi grea, şi nu e decât arareori îngăduită.

Când omul părăsit de Dumnezeu prin Pronia Lui simte pentru întâia oară apropierea lui Satan, întreaga sa fiinţă, trup şi suflet, cade pradă unei nemăsurate mâhniri şi unei spaime ce nu poate fi comparată celei pe care o încercăm la apropierea unui criminal sau a unui asasin, căci este provocată de întunericul pierzaniei veşnice. Sufletul înţelege atunci *ce* este diavolul; înţelege puterea cruzimii lui şi, copleşit de imensitatea răului ce se înalţă înaintea lui, se retrage cu totul în sine însuşi. E într-atât de copleşit de deznădejdea, scârba şi spaima ce au pus stăpânire pe el, încât nu mai găseşte în sine puterea de a se ruga. Nu mai simte lângă el pe Dumnezeu ocrotindu-l, iar vrăjmaşul îi spune: „Eşti în puterea mea. Nu mai nădăjdui în Dumnezeu şi uită-L”. În aceste momente sufletul care nu vrea să cedeze diavolului se fixează nemişcat şi fără cuvânt pe

gândul la Dumnezeu sau, în cazul cel mai prielnic, găseşte în sine însuşi puterea de a chema Numele lui Dumnezeu. Mai târziu numai va înţelege cu câtă purtare de grijă se pleca asupra lui Dumnezeu în ceasul acestei lupte.

Citind scrierile stareţului, vedem că în două rânduri a trebuit să ducă o astfel de luptă împotriva lui Satan. Întâia oară, a scăpat rostind rugăciunea lui Iisus; nici nu o încheiase că Domnul i S-a şi arătat. A doua oară, era mai puternic şi mai iscusit în luptă; a găsit în el însuşi puterea de a se aşeza, de a se întoarce spre Dumnezeu şi de a se ruga, şi atunci a primit drept răspuns aceste ciudate cuvinte: „Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui!”

A înţeles atunci de ce arme trebuie să se servească pentru a birui pe diavolul; de fiecare dată când diavolul se apropie, sufletul trebuie să întoarcă împotriva lui însuşi tot focul urii sale şi să se osândească ca pe vrăjmaşul său cel mai rău la chinurile veşnice, adăugând însă: „Dar Dumnezeu e sfânt, adevărat şi binecuvântat în veci”.

Înarmat cu această sabie, sufletul scapă de orice frică şi devine invulnerabil în faţa loviturilor vrăjmaşului. La orice asalt al vrăjmaşului, sufletul care a câştigat o astfel de „experienţă” se aruncă cu mare furie în adâncul întunericului veşnic, socotindu-se vrednic de această pedeapsă; şi atunci vrăjmaşul se va depărta de el, neputând suporta violenţa focului pe care-l întâlneşte, iar sufletul, descotorosit de el, se poate întoarce spre Dumnezeu rugându-se cu minte curată.

„Vrăjmaşul a căzut din mândrie.” Mândria e obârşia păcatului; toate aspectele pe care le poate îmbrăca răul sunt unite în ea: părerea de sine, slava deşartă, dorinţa de putere, răceala, cruzimea, indiferenţa faţă de suferinţele aproapelui; tendinţa minţii spre reverie, supralicitarea imaginaţiei, expresia demonică a ochilor, înfăţişarea demonică a chipului; spaima, deznădejdea, ura; invidia, complexul de inferioritate, neliniştea lăuntrică, frica de moarte sau, dimpotrivă, dorinţa de a ne pune capăt zilele şi, în cele din urmă, — lucru nu rar — demenţa completă. Acestea sunt

semnele distinctive ale spiritualității demonice. Dar câtă vreme nu se manifestă cu claritate, pentru mulți oameni ele trec adeseori neobservate.

Nu este necesar ca toate simptomele enumerate să fie reunite pentru a putea recunoaşte pe cel ce s-a lăsat „sedus" de gânduri pătimaşe, de „vedenii" sau „descoperiri" de origine demonică. La unii domină megalomania, ambiția, dorința de putere; la alții domină o nelinişte ascunsă, spaima, deznădejdea; la unii, melancolia, gelozia, ura; la alții, dorința poftelor trupeşti. Dar la toți întâlnim în mod inevitabil o imaginație debordantă şi o mândrie ce se poate ascunde sub masca înşelătoare a unei false smerenii.

Când un om se lasă „sedus" de vrăjmaşul şi începe să-i urmeze, fără să înțeleagă *ce* anume e vrăjmaşul, el nu cunoaşte asprimea luptei directe împotriva lui; suferă însă pentru că vrăjmaşul îl atrage în afara luminii vieții adevărate, în întunericul în care locuieşte el însuşi. Aceste suferințe poartă amprenta unei adevărate orbiri duhovniceşti. În unele cazuri, vrăjmaşul îi produce o desfătare tulbure creând în el conştiința trufaşă a unei măreții iluzorii. În alte cazuri, el provoacă o durere ascuțită în suflet şi-l ridică împotriva lui Dumnezeu; sufletul nu înțelege adevărata cauză a relelor sale şi atunci se întoarce cu ură împotriva lui Dumnezeu.

Dar un suflet evlavios care a cunoscut iubirea de Dumnezeu suferă în lupta directă cu vrăjmaşul uriaşa putere malefică pe care diavolul o îndreaptă împotriva lui. Omul vede limpede că această putere poate să strivească întreaga sa ființă.

În primul caz, sufletul se chinuie multă vreme fără a găsi ieşirea care să-l ducă la Dumnezeu. În cel de-al doilea caz, Dumnezeu Se arată omului într-o mare lumină de îndată ce încercarea a luat sfârşit. Dumnezeu e Cel ce hotărăşte durata şi intensitatea acestei încercări; pentru unii ea durează câteva minute, pentru alții o oră sau mai mult; un ascet a rămas în ea timp de trei zile. Durata încercării poate depinde, pe de o parte, de intensitatea mai mare sau mai

mică a luptei, iar pe de altă parte, de puterea de îndurare a omului, fiindcă nu toate sufletele au aceeaşi rezistenţă.

Nu există ispită mai mare decât această luptă a sufletului împotriva lui Satan, care întrece toate nenorocirile posibile pe pământ. Există însă o suferinţă care provoacă o durere încă şi mai mare: e suferinţa sufletului rănit până în adâncul său de iubirea lui Dumnezeu şi care nu ajunge să-L găsească pe Cel pe Care-L caută.

Cât de neînţeles este modul în care Dumnezeu povăţuieşte sufletul! După ce a trezit în el o iubire înflăcărată, Se ascunde în chip tainic; iar când sufletul e copleşit de această părăsire, se apropie de el cu blândeţe, aducându-i mângâierea Sa negrăită. În unele clipe, chinul părăsirii de către Dumnezeu întrece suferinţele iadului, dar se deosebeşte de ele prin aceea că poartă în el o putere făcătoare de viaţă în stare să transforme durerea în dulcea fericire a dragostei de Dumnezeu.

Câtă vreme vieţuieşte sub povara trupului, omul nu poate rămâne neclintit. În unele momente privilegiate de rugăciune curată, sufletul ascetului atinge viaţa veşnică, care e scopul său unic şi ultim. Dar atunci când această rugăciune încetează, sufletul regăseşte concepţia sensibilă a acestei lumi; împreună cu această percepţie revine şi opacitatea trupului, iar sentimentul prezenţei lui Dumnezeu îşi pierde intensitatea.

Mulţi oameni sunt într-atât de legaţi de o percepţie pur senzorială a lumii, că ignoră orice alt mod de cunoaştere, şi atunci ei se fac acel „trup" care refuză legea lui Dumnezeu. Dar pentru un ascet, a cădea din rugăciunea curată în opacitatea percepţiei senzoriale a lumii echivalează cu îndepărtarea lui de Domnul. Sfântul Apostol Pavel spunea: „Petrecând în trup suntem departe de Domnul, căci umblăm prin credinţă, nu prin vedere; avem însă încredere şi vrem mai bine să plecăm din trup şi să petrecem cu Domnul" (*2 Co* 5, 6–8). Numai printr-un efort neîncetat se păzeşte ascetul de această înjosire spre care trupul îl atrage

necontenit prin toată povara lui. Şi cu cât stările sale duhovniceşti sunt mai frecvente şi îndelungate, cu atât îi este mai anevoie să recadă într-o percepţie trupească a lumii.

Când un ascet, mişcat de duhul iubirii dumnezeieşti, se roagă vărsând lacrimi şi atinge o stare-limită deasupra căreia nu mai e cu putinţă pe moment să se ridice, mintea sa gustă atunci o pace datorată apropierii de Dumnezeu; dar când rugăciunea încetează, sufletul nu rămâne în această pace decât un anumit timp, uneori mai lung, alteori mai scurt, după care recade în agitaţia gândurilor. Schimbarea neîncetată a acestor stări duce la rezultate diferite. Într-o anumită etapă a căii lor duhovniceşti, unii ajung la o treaptă a rugăciunii care cufundă inima lor în frică şi cutremur, după care dau înapoi încetul cu încetul şi slăbesc rugăciunea. Dimpotrivă, alte suflete mai viteze înaintează neobosit, căutând neîncetat o plinătate crescândă a rugăciunii, şi fac acest lucru până când se înrădăcinează în sufletele lor dorinţa şi chiar nevoia de a-şi interzice orice milă, „de a-şi urî şi pierde" viaţa proprie. Şi, aşa cum vedem din scrierile stareţului Siluan, chiar şi această stare nu e încă iubirea supremă pe care Domnul a făcut-o cunoscută slujitorilor Săi, şi a cărei blândeţe îngăduie suportarea cu uşurinţă a oricărei suferinţe, şi chiar a morţii.

Fericitul stareţ ştia cu certitudine absolută că iubirea pe care i-o făcuse cunoscută Duhul Sfânt e *Adevărul,* a cărui autenticitate intrinsecă e mai presus de orice. El atinsese această treaptă a cunoaşterii când i S-a arătat Domnul. El spunea că atunci când Domnul Însuşi Se arată sufletului, acesta nu poate să nu recunoască în El pe Creatorul şi Dumnezeul său. Prin lucrarea Duhului Sfânt i-a fost dat să contemple sfinţenia desăvârşită a lui Dumnezeu şi năzuia din toată inima şi din toată fiinţa lui să se împărtăşească de această sfinţenie.

Cine urmează această cale nu poate să se dedea unei activităţi mentale abstracte, raţionale, mai cu seamă faţă de tainele credinţei. Sufletul îndepărtează orice „raţionament

discursiv", care duce la o anume ruptură în unitatea şi integralitatea vieţii minţii ce tinde prin rugăciune spre Dumnezeu. Când rămânem statornic în rugăciune, amintirea lumii din afară se şterge; n-am mai fi capabili nici de a mai săvârşi sarcinile vieţii de zi cu zi, dacă nu ne-ar veni în ajutor obişnuinţa câştigată de-a lungul anilor şi care ne scuteşte de necesitatea de a ne fixa gândul nostru asupra lor.

„Cine a cunoscut pe Domnul şi blândeţea Duhului Sfânt ajunge ca ieşit din minţi: rămâne nemişcat, tace şi nu mai vrea să vorbească; ca un nebun priveşte lumea, dar nu o doreşte şi nu o vede. Şi oamenii nu ştiu că el Îl vede pe Domnul Cel iubit. Lumea e lăsată în urmă şi uitată; sufletul nu mai vrea să se gândească la ea, căci nu este dulceaţă în ea."

11

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!"

Ascetul în stare de contemplație vede realități care pentru majoritatea oamenilor rămân o taină, dar îi este greu să le comunice; traduse în limbaj omenesc, ele pot fi deformate, ba chiar trădate. Cuvintele și noțiunile nu au decât o posibilitate restrânsă de a transmite o stare duhovnicească, și condiția indispensabilă ca cineva să poată înțelege pe altcineva în acest domeniu e identitatea experiențelor sau măcar apropierea lor. În lipsa acestora, nu se va ajunge la înțelegere reciprocă, fiindcă valoarea unei noțiuni e în funcție de datul trăit pe care ea o conține. Astfel, pe de o parte, toți oamenii vorbesc limbi diferite, dar, pe de altă parte, în virtutea comunității de ființă a neamului omenesc, cuvântul poate provoca uneori o experiență autentică în mintea interlocutorului suscitând în el o nouă viață.

Dacă așa stau lucrurile în ce privește relațiile omenești, cu atât mai mult stau așa atunci când Dumnezeu Însuși e Cel ce lucrează. Folosind clipa în care sufletul e în măsură să-l primească, Cuvântul lui Dumnezeu îi aduce aievea o nouă viață, viața veșnică cuprinsă în însăși acest cuvânt. „Cuvintele pe care vi le-am spus sunt duh și viață" (*In* 6, 63).

Acestea fiind spuse, ne îngăduim să ne oprim aici asupra convorbirii-rugăciune, atât de ciudată în aparență, despre care deja am vorbit mai sus și îndeosebi asupra cuvintelor: „Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui."

Cei ce citesc Evanghelia au remarcat cu siguranță turnura imprevizibilă pe care o iau toate convorbirile lui Hristos,

fie cu Nicodim, fie cu samarineanca, fie cu ucenicii la Cina cea de Taină. Privind lucrurile din afară, nu descoperim aici o succesiune logică. Aceasta e pentru că atenţia lui Hristos se îndreaptă mai puţin asupra cuvintelor interlocutorilor Săi cât asupra inimii lor, asupra nevoii lor tainice, asupra capacităţii lor de înţelegere.

Tot aşa, rugăciunea-convorbire a stareţului are în aparenţă puţin sens şi unii ar putea-o califica drept „delir incoerent". Dar dacă revelaţia pe care ea o cuprinde ni s-ar dezvălui în toată puterea ei, e sigur că întreaga noastră fiinţă va fi profund zguduită.

Cu zeci de ani în urmă stareţul L-a implorat fierbinte pe Domnul ca lumea să-L cunoască pe Dumnezeu. Dacă oamenii, credea el, — şi rugăciunea sa îmbrăţişa toate popoarele — ar cunoaşte iubirea şi smerenia lui Dumnezeu, şi-ar părăsi, asemenea Sfântului Apostol Pavel, ca pe nişte gunoaie (*Flp* 3, 7–8), ca pe nişte jocuri de copii, pretenţiile şi preocupările lor actuale, şi din toate puterile, zi şi noapte n-ar mai năzui la nimic altceva decât la această smerenie şi la această iubire. Dacă lucrurile s-ar întâmpla aşa, spunea stareţul, destinul fiecărui om s-ar schimba şi lumea întreagă ar fi transfigurată. Aceasta e puterea smereniei lui Hristos.

Bătrânii lui Israel şi cărturarii erau uimiţi de „îndrăzneala lui Petru şi Ioan", „oameni fără carte şi simpli", atunci când Petru a vestit vorbind despre Hristos: „Nu este sub cer nici un alt nume dat între oameni în care trebuie să ne mântuim noi" (*FA* 4, 12–13). Suntem cu toţii uimiţi şi astăzi, şi am vrea să punem întrebarea: cum anume Petru, „care nu ştia carte" şi care ignora cu siguranţă istoria culturilor şi religiilor Chinei, Indiei şi ale atâtor altor civilizaţii, ar fi putut cunoaşte câte nume au fost date sub cer? La această întrebare nu este alt răspuns decât faptul plinătăţii Revelaţiei dată lui Petru pe Tabor în ziua Cincizecimii.

În noaptea acelei rugăciuni-convorbiri, „tainele ascunse de cei înţelepţi şi pricepuţi" au fost dezvăluite şi stareţului Siluan, „om simplu şi neînvăţat". Această noapte are o însemnătate excepţională în viaţa sa. Lumea e cufundată în

întunericul neştiinţei duhovniceşti. Calea vieţii veşnice e neîncetat propovăduită în toate limbile, dar cei ce o cunosc cu adevărat sunt extrem de puţini în fiecare generaţie.

„Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui."

Cuvânt de neînţeles... Ce poate însemna: să-ţi ţii mintea în iad sau, altfel spus, să rămâi cu mintea în iad? Nu înseamnă oare a ne face despre acesta din urmă o imagine simplistă, asemenea celor pe care le vedem uneori pe tablourile grosolan realiste datorate imaginaţiei naive a omului? Nu acesta este cazul. Lui Siluan ca şi unor părinţi din cei mai de seamă, ca de pildă Antonie, Sisoe, Macarie şi Pimen, i-a fost dat să trăiască încă de aici chinurile iadului. Era vorba de o stare a cărei intensitate sfârşise prin a lăsa în inima lor o urmă atât de adâncă, încât o puteau înnoi printr-o mişcare lăuntrică adecvată oricând voiau acest lucru. Ei recurgeau la acest act ascetic de îndată ce o patimă oarecare, dar mai cu seamă cea mai subtilă şi mai înrădăcinată dintre toate, mândria, se ivea în sufletul lor.

Lupta cu mândria e într-adevăr ultima etapă pe calea ce duce spre nepătimire. Ascetul se luptă mai întâi cu patimile grosolane ale trupului, apoi cu irascibilitatea şi, în cele din urmă, cu mândria: această din urmă luptă e fără îndoială cea mai anevoioasă. O îndelungată experienţă arată ascetului că mândria îl face să piardă harul: de aceea, de îndată ce o vede mijind, coboară conştient în iad paralizând astfel orice mişcare pătimaşă.

Această formă de luptă ne-a fost lăsată de Sfântul Antonie cel Mare, întemeietorul monahismului, şi stareţul Siluan remarcase că majoritatea monahilor se înspăimântă şi duc lipsă de răbdare când ajung la această etapă. De aceea marele Sisoe spunea: „Cine poate purta gândul lui Antonie?"

Sisoe, preciza stareţul, făcea aici aluzie la gândul ascetic pe care Antonie îl învăţase de la un curelar din Alexandria. Antonie cel Mare se rugase Domnului să-i arate cine a ajuns deopotrivă cu el. Dumnezeu i-a arătat că el însuşi nu atinsese „măsura" unui anume curelar din Alexandria. Antonie a părăsit atunci pustia ducându-se la acest om şi l-a

întrebat cum anume vieţuia. Acesta a răspuns că o treime din agoniseala sa o dădea Bisericii, a doua treime săracilor, iar restul îl ţinea pentru el însuşi. Acest lucru nu i s-a părut extraordinar lui Antonie care părăsise el însuşi toate bunurile şi trăia în pustie într-o sărăcie ce o întrecea pe cea a curelarului. Nu aceasta era superioritatea acestuia din urmă. Antonie i-a spus: „Domnul m-a trimis să văd cum vieţuieşti". Smeritul meşteşugar, care-l venera pe Antonie, i-a încredinţat atunci secretul sufletului său: „Nu fac nimic deosebit; dar atunci când lucrez privesc trecătorii şi gândesc: toţi aceştia se vor mântui, eu singur voi pieri".

Pregătit de o îndelungată şi extraordinară „nevoinţă" ascetică ce uimise întreg Egiptul, Antonie a sesizat prin harul lui Dumnezeu forţa acestor cuvinte şi a înţeles că într-adevăr nu a atinsese „măsura" curelarului.

Întors în pustie, s-a sârguit în această lucrare duhovnicească şi a învăţat-o pustnicilor în stare să guste „nu lapte, ci hrană tare" (*Evr* 5, 12–14). De atunci, Părinţii Bisericii au transmis-o de-a lungul veacurilor ca pe o moştenire inestimabilă. Fiecare, e adevărat o exprimă printr-o formulă care-i este proprie. Astfel, Pimen cel Mare spunea ucenicilor săi: „Credeţi-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit şi eu". Dar, în esenţă, lucrarea rămâne aceeaşi.

„Ţine-ţi mintea în iad." Această expresie pare a oglindi o deznădejde extremă. Dar stareţul spunea că ascetul încercat, sigur de iubirea Domnului său, stă în chip înţelept pe marginea adâncului şi „nu deznădăjduieşte".

Dacă relatarea rugăciunii-convorbire a fericitului stareţ e simplă, cum au fost şi cuvintele curelarului din Alexandria, dimpotrivă, puterea şi taina acestei lucrări vor rămâne de neînţeles pentru oricine n-a trăit în chip asemănător atât suferinţele iadului, cât şi marile daruri ale harului.

Începând din noaptea aceea, îndelungata asceză a stareţului a constat într-o fierbinte căutare a smereniei. Şi dacă vrem să pătrundem secretul căii sale spre smerenie, se cade să ascultăm „cântul" său „preferat":

„Curând voi muri, şi sufletul meu ticălos se va pogorî la iad; şi acolo, suferind singur în închisoarea întunecoasă, voi plânge cu amar: «Sufletul meu doreşte pe Domnul şi-L caută cu lacrimi. Cum să nu-L caut? El cel dintâi m-a găsit şi mi S-a arătat mie, păcătosului».”

Când stareţul spunea „sufletul meu ticălos se va pogorî la iad”, acestea nu erau simple cuvinte: trăite aievea, chinurile iadului se întipăriseră în inima sa; putea astfel să le retrăiască printr-o mişcare conştientă a minţii, şi când orice gând pătimaş era desfiinţat, el opunea efectului distructiv al acestei suferinţe lucrarea mântuitoare a iubirii lui Hristos, pe care o purta de asemenea în inima sa.

Rari sunt asceţii în stare de această ispravă duhovnicească. Stăruind în această lucrare, sufletul se obişnuieşte cu ea şi dobândeşte o răbdare deosebită: pomenirea iadului îi devine atât de familiară încât nu-l mai părăseşte. Şi această perseverenţă e necesară, fiindcă omul „trăitor în lume şi purtând trup” e neîncetat supus păcatului şi trebuie să se apere îmbrăcând platoşa smereniei.

Stareţul spunea: „Prin răspunsul Său — «Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui!» — Domnul m-a învăţat cum trebuie să mă smeresc. Aşa sunt biruiţi vrăjmaşii. Dar când îmi las mintea să iasă din foc, gândurile se fac din nou puternice”.

La începutul acestei nevoinţe, ascetul coboară cu mintea în iad şi rămâne în parte în puterea lui, ca un deţinut. Dar mai apoi, această lucrare duce la nepătimire, şi iadul păcatului se preschimbă în „iadul iubirii lui Hristos”, esenţial diferit.

Ce este însă „pogorârea lui Hristos la iad”? Nu trebuie să înţelegem iadul ca pe un loc anume, ca un tărâm în care ar fi deţinuţi păcătoşii, ci ca pe o stare duhovnicească a creaturii ce s-a depărtat de iubirea dumnezeiască.

Dar atunci cum poate Cel ce este Lumină neapropiată şi Iubire nemăsurată să Se pogoare până la treapta întunericului urii?

O explicaţie a acestui fapt o găsim la Sfântul Apostol Pavel când acesta scrie: „Astfel că în noi lucrează moartea,

iar în voi viaţa" (*2 Co* 4, 12). Aceasta e puterea iubirii: schimbă vieţile. Cine iubeşte, acela trăieşte existenţa persoanei iubite ca pe a sa proprie până într-atât, încât îi împărtăşeşte puterea şi lumina iubirii sale, luând în schimb asupra sa întunericul şi moartea sa.

Ştim că e necesar ca în linii mari viaţa noastră să imite ceea ce Fiul Omului a săvârşit în viaţa Sa pământească. Această cale e aceeaşi pentru orice creştin, potrivit cuvântului Domnului: „Eu sunt Calea", şi altă cale nu există, căci „nimeni nu vine la Tatăl decât numai prin Mine" (*In* 14, 6). Dacă Domnul a fost ispitit (*Mt* 4, 1; *Evr* 2, 18), şi noi va trebui să trecem inevitabil prin focul ispitelor. Dacă Domnul a fost prigonit şi persecutat, şi noi vom fi persecutaţi de aceleaşi puteri care L-au prigonit pe Hristos (*In* 15, 20; *2 Tim* 3, 12). Dacă Domnul S-a schimbat la faţă, şi noi vom fi schimbaţi la faţă încă de acum, de pe pământ, cu condiţia ca năzuinţele noastre intime să fie asemănătoare celor ale Sale. Dacă Domnul a fost răstignit, şi noi va trebui să suferim, şi noi vom fi deopotrivă răstigniţi, fie şi pe cruci nevăzute, dacă Îl vom urma cu adevărat. Dacă Domnul a trebuit să moară, toţi cei ce cred în El vor trece printr-o moarte asemănătoare morţii Lui (*Rm* 6, 4–5). Dacă în Învierea Lui în trup de slavă Domnul a fost „înălţat la cer şi a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu" (*Mc* 16, 19), atunci şi noi vom fi „fii ai învierii" (*Lc* 20, 36), ne vom înălţa la cer prin puterea Duhului Sfânt şi ne vom face „împreună-moştenitori ai lui Hristos" (*Rm* 8, 17).

Osândindu-se la iad, nimicind astfel orice patimă, omul îşi face inima liberă pentru primirea iubirii dumnezeieşti (cf. *Rm* 9, 1–3). Şi numai când va fi plină de această iubire, i se va dezvălui taina pogorârii mântuitoare a lui Hristos la iad şi se va înfăptui asemănarea sa cu Domnul. Domnul îmbrăţişează toate, inclusiv iadul, căci nu este în lume loc sau tărâm din care prezenţa Sa să fie exclusă. Tot aşa, spunea stareţul, „sfinţii văd iadul, dar el n-are nici o putere asupra lor".

„Ține-ți mintea în iad şi nu deznădăjdui!"

În afara acestei experiențe a pogorârii la iad, e cu neputință să cunoaştem cu adevărat ce este iubirea lui Hristos, Golgota şi Învierea Lui.

Mântuirea înțeleasă ca îndumnezeire începe încă de aici. Dar unde e criteriul palpabil că această îndumnezeire ne este într-adevăr acordată? El se găseşte în măsura asemănării noastre cu Dumnezeu, aşa cum s-a arătat pe pământ prin actul Întrupării; în aceeaşi măsură ne facem asemenea lui în Veşnicie.

Această expunere succintă nu e în stare să evoce în toată desăvârşirea ei această cale, a cărei măreție nu poate fi la urma urmei zugrăvită, fiindcă ea împleteşte în chip minunat suferința extremă cu fericirea extremă, una însoțind-o pe cealaltă în chipul cel mai neobişnuit. Dacă n-ar fi decât suferința, aceasta ar fi cu neputință de îndurat. Şi dacă n-ar fi decât fericirea, nici ea n-ar putea fi suportată.

12
Despre Cuvântul lui Dumnezeu şi limitele făpturii

Orice gând omenesc, orice cuvânt omenesc e o energie, o forţă. Dacă aşa stau lucrurile când este vorba de cuvântul şi gândul omenesc, cu atât mai mult e valabil acest lucru când este vorba de cuvântul lui Dumnezeu, de cuvântul lui Hristos.

Când auzim cuvintele evanghelice ale lui Hristos pline de linişte şi de blândeţe: „Fericiţi cei curaţi şi inima, căci aceştia vor vedea pe Dumnezeu" sau: „Porunca Mea aceasta este: Să vă iubiţi unii pe alţii" sau: „Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima" — nu trebuie să uităm că acest cuvânt blând al lui Hristos e însăşi puterea necuprinsă şi nesfârşită care a chemat din întunericul nefiinţei la lumina vieţii tot ceea ce există: lumile nenumărate, întreaga diversitate incalculabilă a făpturilor raţionale şi a celor lipsite de raţiune.

Cuvântul lui Hristos, îmbrăcat smerit în forma perceptibilă simţurilor a cuvântului omenesc creat, care poate fixat chiar şi în scris, acest cuvânt e în fiinţa lui energia Dumnezeului Atotputernic şi Creator a toate. Despre el trebuie spus acelaşi lucru pe care Scriptura îl spune despre Dumnezeu Însuşi, şi anume că este „foc mistuitor", de care fiii pământului trebuie să se apropie „cu evlavie şi sfială" (*Evr* 12, 28–29).

„Lămurit cu foc este cuvântul Tău foarte şi robul Tău l-a iubit pe el”, spune psalmistul (*Ps* 118, 140).

Cuvântul lui Hristos e cel mai tainic cuvânt; e neapropiat, nepătruns chiar şi pentru inteligenţele cele mai vaste şi, în acelaşi timp, e atât de simplu şi de limpede, încât e la îndemână până şi pruncilor.

Cuvântul lui Hristos ne este atât de aproape, e atât de uşor de înţeles, atât de firesc, atât de adânc înrudit cu inima noastră omenească, şi totuşi nu este îndoială că întrece infinit puterile naturii create: e dumnezeiesc, neînţeles, suprafiresc şi, cum spune Sfântul Apostol Pavel, „nu este nici al unui om, nici după om” (*Ga* 1, 11–12).

Adresat omului liber, cuvântul lui Hristos e blând, nu face violenţă dar, în acelaşi timp, ca un cuvânt cu autoritate absolută, cuvânt al singurului Stăpân a tot ce există, e nesfârşit de puternic. „Cerul şi pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece”, spune Hristos (*Mt* 5, 8).

Primit cu credinţă profundă, cuvântul lui Hristos îl duce pe om la viaţa veşnică pe o cale în care acesta va întâlni multe lucruri neobişnuite, necunoscute celor ce nu-L urmează pe Hristos. Pe această cale sublimă se descoperă omului tot ceea ce poate încerca şi cunoaşte în existenţa lui. Lumina cuvântului lui Hristos sondează limitele ultime ale adâncului întunecos, revelând adevărata natură a unei mulţimi de umbre ale adevărului care, din sânul întunericului lor, îi atrag pe oameni la ele. Cuvântul lui Hristos e un foc care pune la încercare tot ceea ce se află în om şi, în general, în existenţa lumii, căci, aşa cum mărturiseşte Apostolul, „nici o făptură nu Îi este ascunsă” (*Evr* 4, 13).

Cuvântul lui Hristos e duh şi viaţă veşnică, plinătate de iubire şi bunătate cerească. Cuvântul lui Hristos e Lumina dumnezeiască necreată. El se adresează nu raţiunii discursive superficiale, ci inimii adânci a omului, şi cel care îi deschide inima până în adâncul ei ultim pentru a primi cu vrednicie această Lumină dumnezeiască, pentru a se uni cu ea, acela se face asemenea lui Dumnezeu.

Cuvântul lui Hristos, înfăptuit în viaţă, face din om un Dumnezeu.

„Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-născut, Care este în sânul Tatălui, Acela ni L-a tâlcuit" (*In* 1, 18). Venirea în trup a lui Dumnezeu-Cuvântul şi cuvântul Său stau la baza vieţii creştine. Această viaţă nu poate fi explicată celor ce nu o cunosc din experienţă; prin urmare, va fi zadarnic să încercăm să descriem în cuvinte locul duhovnicesc în care se găseşte atunci mintea omenească. Înaintea ei se deschid atât adâncul „întunericului din afară", cât şi Lumina veşnică a Dumnezeirii şi ea stă între acestea două. Ea se roagă atunci din toată inima sa şi suferă, căci e conştientă de starea critică în care se găseşte. Se roagă cu cea mai mare intensitate, cu întreaga concentrare a fiinţei sale.

Când Sfântul Serafim din Sarov a rămas timp de o mie de zile şi o mie de nopţi pe o piatră implorând: „Dumnezeul meu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!", fiecare poate înţelege, chiar dacă numai vag, în ce luptă titanică se găsea mintea sa.

Antonie cel Mare, Arsenie cel Mare, Serafim din Sarov şi ceilalţi Părinţi ai noşti au fost bărbaţi de o vitejie excepţională, care au renunţat la lume şi dispreţuiau orice primejdie. Şi când plângeau, ei nu plângeau pierderea vreunor bunuri materiale sau a vreunui avantaj vremelnic; în chip vădit, privirea lor sesiza un lucru cu mult mai înfricoşător decât orice ameninţare pe care şi-o poate închipui omul pe pământ.

La toate aceste ilustre nume şi la cele asemănătoare lor ne îngăduim să-l alăturăm şi pe cel al stareţului Siluan. Când citim, de exemplu, ceea ce scrie acesta din urmă în „Plângerea lui Adam", la care „era cu luare-aminte toată pustia" — marea pustie a lumii —, nu trebuie uitat că aceste tânguiri erau ale sale. Stareţul trăia marea tragedie a căderii omului. Vărsa lacrimi duhovniceşti înaintea cărora plânsul obişnuit al oamenilor e nimic. Poate plânge aşa numai cine a văzut Lumina veşnică a lui Dumnezeu. Cei care n-au văzut-o, sau care, cum spunea stareţul, n-au cunoscut pe Dumnezeu, nu pot înţelege aceste suferinţe, nu pot vărsa asemenea lacrimi.

Contactele cu stareţul mi-au întărit convingerea că înaintea unui creştin credincios, înaintea unui sfânt ascet se deschid limitele posibilităţii omeneşti. Înaintea lui se ridică cu o urgenţă excepţională toate problemele existenţei umane: problema vieţii şi a morţii, problemele libertăţii şi ale creaţiei, sensul vieţii şi al suferinţei; problemele relaţiei dintre revelaţie şi credinţă, dintre credinţă şi cunoaştere, dintre lege şi har, dintre veşnicie şi timp, dintre Dumnezeu şi relaţiile sale cu lumea şi cu omul, dintre destinele lumii şi judecata lui Dumnezeu.

Experienţa marilor asceţi ne arată că toate aceste probleme, toate marile teze dogmatice se înfăţişau înaintea lor, dar în condiţii deosebite, esenţial diferite de cele în care se exercită activitatea ştiinţifică. Mintea omenească e condusă de Duhul lui Hristos spre cunoaşterea lui Dumnezeu, spre o cunoaştere existenţială, astfel încât însuşi cuvântul „cunoaştere" nu desemnează aici o asimilare intelectuală abstractă, o înţelegere raţională, ci intrarea în sfera existenţei divine, o împărtăşire de Fiinţă.

Când spunem că în faţa ascetului creştin se deschid toate orizonturile posibilităţilor omeneşti, când vorbim despre plinătatea experienţei creştine, adică despre o experienţă umană universală, n-avem în vedere experienţa diverselor profesiuni, domeniul cunoştinţelor ştiinţifice sau al diverselor condiţii şi situaţii familiare, sociale sau al diferitelor vârste, şi aşa mai departe. Nu. Vorbim despre posibilitatea omului de a face experienţa adâncului căderii, a căinţei şi a învierii în Hristos.

Experienţa profesiunilor, a cunoaşterii ştiinţifice, a condiţiilor sociale etc. ţine de planul existenţei temporale, empirice; experienţa mântuirii şi a învierii în Hristos e experienţa veşniciei. În prima experienţă suntem în prezenţa unei fragmentări extreme şi a unei diversităţi indefinite; în cea de-a doua se manifestă asemănarea omului cu Dumnezeu şi unitatea fiinţială a neamului omenesc. Atunci când există, cea dintâi nu poate adăuga nimic la cea de-a doua, iar dacă lipseşte, nu o poate micşora cu nimic; cea dintâi

se înfăţişează însă drept mediul şi, într-o oarecare măsură, drept condiţia ce îngăduie realizarea celei de-a doua. Fiind extrem de limitat în plan fizic, orice om nu poate avea decât o foarte restrânsă experienţă din prima categorie, în timp ce mintea omului e astfel alcătuită încât, în ciuda limitelor impuse de existenţa sa empirică mărginită, nu e lipsită de posibilitatea de a realiza pe deplin o experienţă din cea de-a doua categorie.

În profunzimea ei ultimă, experienţa din cea de-a doua categorie nu depinde de condiţiile exterioare ale vieţii omului. Altfel spus, nu există şi n-ar putea exista condiţii exterioare care să facă absolut imposibilă împlinirea poruncilor lui Hristos.

Scopul acestei cărţi nu este revelarea deplină a tainelor vieţii duhovniceşti creştine, lucru irealizabil de altfel, ci numai de a ne apropia cumva de această taină şi, întemeindu-ne pe experienţa trăită a stareţului, aşa cum am observat-o, să arătăm că atunci când face eforturi duhovniceşti şi are drept călăuză poruncile lui Hristos, creştinul va avea de înfruntat în mod inevitabil condiţia fără de care împlinirea acestor porunci e irealizabilă, şi anume: „Dacă vine cineva la Mine şi nu-şi urăşte însuşi sufletul său, nu poate fi ucenicul Meu" (*Lc* 14, 26). Când, în avântul său fierbinte spre desăvârşirea iubirii poruncite de Hristos, creştinul îşi propune să împlinească această condiţie indicată de Domnul Însuşi, atunci începe această experienţă despre care avem toate motivele să spunem că-l duce pe om la hotarele posibilităţilor care-i sunt accesibile.

Hristos este Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit. Om desăvârşit atât în sensul desăvârşirii ultime, cât şi în cel al unui om adevărat, autentic. Fiind om absolut desăvârşit, El singur a realizat până la capăt întreaga plinătate a experienţei umane; cei care Îi urmează, călăuziţi de poruncile şi Duhul Său, nu fac decât să se apropie de această plinătate, fără a o putea epuiza, cel puţin cât sunt în limitele vieţii lor pământeşti.

Vorbind despre plinătatea experienţei umane totale, suntem convinşi că este accesibilă omului în orice condiţii s-ar

găsi, astfel că în această privință monahismul nu se înfățișează ca o excepție față de condiția umană comună. Fiecăruia dintre noi i s-a dat aceeași poruncă; altfel spus, nici unul dintre noi nu e defavorizat înaintea lui Dumnezeu, ci fiecare e cinstit în egală măsură. Fiecăruia dintre noi i s-a dat această „sumă" egală — dacă ne e îngăduit să ne exprimăm așa — prin care se dobândește desăvârșirea ultimă a iubirii accesibile omului și al cărei preț e același pentru toți și pentru fiecare: acela de a nu se cruța până la capăt. Faptul de a nu ne cruța până la capăt nu înseamnă numai „a ne împărți toate averile sau a ne da trupul flăcărilor" (*1 Co* 13, 3), ci a renunța la tot ceea ce avem (*Lc* 14, 33) în limitele existenței noastre create separate de Dumnezeu, în izolarea noastră egoistă și în tendința noastră de a opune „eul" nostru aproapelui nostru, fratelui nostru.

Am fi ispitiți poate să spunem: „Nu este oare o pretenție exagerată a afirma că experiența creștină îmbrățișează plinătatea existenței umane? Această experiență nu este oare, ca oricare alta, pur și simplu doar unul din aspectele existenței infinit bogate a lumii, ce constă în numeroase sfere ale realității accesibile cutărui sau cutărui gen de experiență, de exemplu: una a științei, alta a artei, a treia a filozofiei, a patra a panteismului, a cincea a creștinismului, și așa mai departe?"

Spunând că experiența creștină ne îmbrățișează totalitatea posibilităților ființei umane, plecăm de la ideea că existența oricărei ființe raționale create se mișcă între doi poli: unul e iubirea de Dumnezeu până la ura de sine; altul iubirea de sine până la ura de Dumnezeu.

Nici un act creaturii raționale nu se sustrage acțiunii acestor doi poli de atracție. Tot ceea ce facem în viața noastră personală e în realitate autodeterminarea noastră spirituală pe acest plan, chiar dacă ne dăm sau nu limpede seama de acest lucru sau dacă această autodeterminare se produce în profunzimile iraționale ale minții noastre, de unde purcede însăși gândirea noastră rațională.

Definind acești doi poli, ne folosim de aceleași cuvinte: iubire și ură, desigur într-o altă ordine și într-o combinație

diferită. Totuşi, diferenţa nu stă numai în succesiunea cuvintelor, ci şi în semnificaţia profundă a acestor cuvinte. În primul caz, e vorba de o iubire sfântă şi desăvârşită, de o ură sfântă şi desăvârşită; în cel de-al doilea, e vorba de o iubire de sine păcătoasă, de o ură vinovată. În primul caz ura de sine decurge din plinătatea iubirii noastre de Dumnezeu, din totala concentrare a tuturor puterilor fiinţei noastre în Dumnezeu, până la uitarea de sine, până la voinţa de a nu ne mai întoarce asupra noastră înşine. Când această dispoziţie de a nu ne mai întoarce asupra noastră înşine dobândeşte un caracter categoric, atunci ea se defineşte fie drept „mânie", fie drept „ură" de noi înşine. Orice întoarcere complezentă asupra noastră înşine diminuează sau chiar face să înceteze rămânerea noastră în Lumina Dumnezeirii; de aceea, cine a cunoscut iubirea de Dumnezeu ca şi amărăciunea pierderi ei, se întoarce cu aspră mânie de la tot ceea ce poate pricinui această pierdere.

Într-un cu totul alt mod se cuvine să vorbim despre ura de Dumnezeu. Cei ce se iubesc pe ei înşişi până la a urî pe Dumnezeu, sunt cei care „au iubit întunericul mai mult decât Lumina" (*In* 3, 19). Această temă întrece însă puterile noastre, aşa că nu vom vorbi aici despre ea.

Dumnezeu ne cheamă pe toţi. Dar nu toţi răspund la chemarea Lui. Cei care au răspuns sunt aspru încercaţi, şi Dumnezeu măsoară asprimea acestor încercări după gradul credincioşiei noastre şi a predării noastre de sine Lui. Omul care iubeşte pe Dumnezeu trece prin asemenea suferinţe, încât cine nu are o credinţă fermă nu va putea să le suporte şi va cădea bolnav psihic. Marele curaj de care vorbeşte stareţul se naşte dintr-o credinţă profundă şi din iubire. Tocmai acest curaj salvează omul de boală în momentul întâlnirii cu lumea duhurilor răului.

Cine iubeşte pe Dumnezeu, chiar dacă face experienţa acestor suferinţe, nu numai că rămâne normal, păstrându-şi capacitatea de a rămâne stăpân pe sine, facultatea de a opera controlul mental şi moral asupra lui însuşi şi tot ce

poate fi considerat drept semn distinctiv al normalității, dar ajunge la o profunzime şi la o fineţe a tuturor acestor facultăţi psihice şi morale mult mai mari decât cele ce pot fi observate de obicei.

Cine a cunoscut din experienţă măreţia şi dificultăţile căii creştine e sfâşiat de două sentimente: pe de o parte, doreşte fierbinte ca toţi oamenii să cunoască pe Adevăratul Dumnezeu şi lumina vieţii veşnice; dar, pe de altă parte, se teme ca nu cumva cei chemaţi să nu suporte povara încercărilor. Iată de ce preferă să se întoarcă spre Dumnezeu rugându-se pentru mântuirea tuturor şi a fiecăruia, mai degrabă decât să se dedice predicii sau propovăduirii. Adevăratul creştinism aproape că nu e propovăduit în lume, fiindcă această propovăduire întrece puterile omului.

În întreaga istorie a creştinismului se observă o mare rezervă din partea sfinţilor asceţi, deşi s-ar părea că ei ar fi trebuit să-şi descopere deschis experienţa ce le-a fost dată. Această rezervă e impusă, pe de o parte, de conştiinţa faptului că dacă oamenii, care în general se tem de suferințe şi cedează cu laşitate chiar în faţa celui mai mărunt efort duhovnicesc, ar auzi vorbindu-se de ostenelile şi de chinurile îndurate de asceţi, s-ar simţi cu totul respinşi de creştinism. Pe de altă parte, Sfinţii Părinţi ştiau că atunci când Dumnezeu cheamă la această luptă prin har, fapt care celor ce n-au cunoscut iubirea dumnezeiască li se pare insuportabil, se înfăţişează cu totul altfel.

Dumnezeu e nevăzut, şi căile duhovniceşti care duc la El sunt şi ele nevăzute; şi aşa, cum am putea înfăţişa în cuvinte viaţa tainică umplută în întregime de sublima luptă pe care o duce Hristos pentru viaţa veşnică a omului, pe care l-a creat şi pe care-l iubeşte?

Dumnezeu respectă libertatea omului ca fiind principiul cel mai de preţ pe care-l posedă omul, şi de aceea atrage sufletul la iubirea Sa prin smerenia Lui; dar, pe calea ce duce spre această iubire, omul întâlneşte pe cel care îi siluieşte libertatea, diavolul. Domnul îngăduie ca acest lucru să se întâmple. El povăţuieşte sufletul omului nu scutindu-l

de întâlnirea cu răul, ci dându-i puterile necesare ca să depăşească orice rău.

Calea omului spre Dumnezeu e semănată cu lupte aspre. Mintea ascetului care năzuieşte spre iubirea veşnică a lui Dumnezeu nu poate dobândi adevărata gnoză devenind în stare de această iubire fără a trece printr-un lung şir de încercări.

Ascetul e ispitit să se întoarcă de la iubirea dumnezeiască din pricina protestelor raţiunii, ale raţiunii proprii, fiindcă aceasta nu poate cuprinde sau primi legea lui Hristos care i se înfăţişează drept nebunie. În ceasul părăsirii de către Dumnezeu, aceste proteste pot îmbrăca o violenţă extremă.

Ascetul va putea fi smuls de lângă dragostea lui Dumnezeu din diferite motive: uneori de dorinţa de a trăi, alteori de frica de moarte; uneori de atracţia desfătărilor, alteori de boli, de foame sau de persecuţii şi alte suferinţe; uneori de înălţimea şi strălucirea unei alte revelaţii sau intuiţii, alteori de profunzimea şi impresia altei experienţe; uneori de măreţia unei alte puteri sau de amploarea altor posibilităţi; uneori de asalturile puterilor întunericului, alteori chiar de arătarea unor îngeri şi a altor făpturi cereşti care pot reteza avântul iubirii de Dumnezeu.

Multe motive ne îngăduie să afirmăm că, pe calea dobândirii iubirii de Dumnezeu, ascetul creştin întâlneşte tot şirul de ispite şi încercări posibile. Astfel, mai târziu, un asemenea ascet va putea sesiza întreaga complexitate a stărilor trăite de alţii, oricare ar fi omul pe care-l întâlneşte. De aici vine capacitatea pe care o au stareţii de a înţelege sufletul oricărui om, oricine ar fi, indiferent de condiţia sa socială, de treapta dezvoltării sale fizice, de nivelul său spiritual sau de experienţa sa în lupta împotriva patimilor.

Îndrăznesc să afirm — lucru de care m-au convins contactele cu stareţul — că toate căile omeneşti sunt cunoscute de un ascet creştin, în timp ce căile sale sunt ascunse privirilor străine (*1 Co* 2, 15–16).

13
Despre rugăciunea pentru lume și întinderea ei

Fericitul stareț scrie: „Monah e omul ce se roagă pentru întreaga lume... Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, dă monahului iubirea Duhului Sfânt, și această iubire umple inima monahului de durere pentru oameni, pentru că nu sunt toți pe calea mântuirii. Domnul Însuși a fost atât de mâhnit pentru poporul Său, încât S-a dat morții pe cruce. Maica Domnului a purtat în inima sa aceeași compătimire pentru oameni... Același Duh Sfânt Domnul L-a dat Apostolilor, Sfinților noștri Părinți și păstorilor Bisericii. În aceasta stă slujirea noastră față de lume. De aceea, nici păstorii Bisericii, nici monahii nu trebuie să se ocupe de lucrurile acestei lumi, ci trebuie să urmeze pilda Maicii Domnului care în Templu, în Sfânta Sfintelor, cugeta ziua și noaptea la Legea Domnului și stăruia în rugăciune pentru popor."

Rugăciunea pentru lumea întreagă, pentru Adamul întreg, abate în multe cazuri monahul de la o anume slujire a oamenilor. Am putea să ne întrebăm: o astfel de abținere de la o slujire precisă nu este oare refuzul unui ajutor concret în numele unei abstracțiuni? Desigur că nu, fiindcă Adamul întreg nu este o abstracțiune, ci plenitudinea cea mai concretă a existenței umane.

Unitatea ontologică a umanității întregi e de asemenea natură încât orice persoană care biruie răul în sine însăși produce răului cosmic o înfrângere atât de mare, încât con-

secinţele acestei biruinţe se repercutează benefic asupra destinelor lumii întregi. Pe de altă parte, natura răului cosmic e astfel încât, biruit în anumite ipostase (persoane) umane, el suferă o înfrângere a cărei amploare e absolut disproporţionată faţă de numărul acestor persoane.

Un singur sfânt e de nepreţuit pentru umanitatea întreagă. Prin însuşi faptul existenţei lor, chiar necunoscută lumii, dar cunoscută lui Dumnezeu, sfinţii fac să se pogoare asupra pământului, asupra întregii umanităţi, o mare binecuvântare de la Dumnezeu. Stareţul scrie:

„Datorită unor asemenea oameni, cred, păzeşte Domnul lumea, pentru că sunt scumpi în ochii lui Dumnezeu; fiindcă Dumnezeu ascultă întotdeauna pe slujitorii Săi smeriţi, şi noi toţi trăim în pace mulţumită rugăciunilor lor."

„Lumea dăinuie mulţumită rugăciunii, dar când rugăciunea va slăbi, lumea va pieri..." „Vei spune poate că nu mai sunt acum monahi care să se roage pentru lumea întreagă; dar eu îţi voi spune că atunci când nu vor mai fi pe pământ asemenea oameni de rugăciune, atunci va fi sfârşitul lumii, mari nenorociri se vor abate asupra lui; şi ele au început deja."

Sfinţii trăiesc prin iubirea lui Hristos; această iubire e puterea dumnezeiască care a creat şi menţine lumea, şi, de aceea, rugăciunea lor e atât de însemnată. Sfântul Varsanufie (monah palestinian, † cca 540), de exemplu, mărturiseşte că în epoca sa rugăciunea a trei oameni a salvat lumea de la catastrofă. Datorită sfinţilor necunoscuţi lumii, se modifică însuşi cursul evenimentelor istorice şi chiar cosmice. De aceea, fiecare sfânt e un fenomen de o amploare cosmică, a cărui semnificaţie depăşeşte planul istoriei pământeşti ţâşnind până în sfera veşniciei. Sfinţii sunt sarea pământului, sunt raţiunea lui de a fi, sunt rodul harului pentru care e ţinut pământul. Dar când pământul va înceta să mai nască sfinţi, puterea care mântuie lumea de catastrofă îi va fi luată.

Fiecare sfânt, cum au fost Antonie, Arsenie, Nicolae, Efrem, Serghie, Serafim şi cei asemenea lor, sunt comoara

cea mai de preţ şi veşnică a lumii întregi şi, totuşi, lumea preferă să-i ignore şi adeseori îşi ucide prorocii.

Lucru ciudat, sunt oameni care nu înţeleg că măreţia faptelor duhovniceşti vine din înrădăcinarea lor în Taina dumnezeiască lipsită de obârşie. Aceşti oameni concep viaţa duhovnicească ca pe un şir de experienţe subiective, psihologice, care mor de îndată ce încetează de a mai fi percepute în suflet. Din lungile contacte cu stareţul pe care le-am avut şi din cuvintele relatate mai sus putem constata că el atribuia o importanţă extremă stărilor duhovniceşti din pricina semnificaţiei lor ontologice veşnice. El simţea rugăciunea pentru vrăjmaşi şi pentru lumea întreagă ca pe o viaţă veşnică, ca pe o lucrarea dumnezeiască în sufletul omului, ca pe un har necreat şi un dar al Duhului Sfânt. Câtă vreme lumea se va arăta în stare să primească acest dar, ea va continua să existe; dar de îndată ce în mulţimea oamenilor de pe pământ nu vor mai fi purtători, nici chiar izolaţi ai acestui har, atunci istoria pământului va lua sfârşit şi nici o ştiinţă omenească, nici o cultură nu vor putea împiedica această catastrofă.

Experienţa cotidiană ne arată că până şi oamenii care primesc în forul lor interior porunca lui Hristos de a iubi pe vrăjmaşi nu o înfăptuiesc în viaţa lor. De ce anume? Înainte de toate, pentru că nu putem iubi pe vrăjmaşii noştri fără a avea harul; dacă însă oamenii, înţelegând că acest lucru depăşeşte puterile lor fireşti, ar cere lui Dumnezeu să-i ajute prin harul Său, cum spune stareţul, vor primi cu siguranţă acest dar.

Din nefericire, cel mai adeseori se întâmplă contrariul; nu numai necredincioşii, dar şi cei ce îşi spun creştini se tem să aibă faţă de vrăjmaşii lor atitudinea pe care o impune porunca lui Hristos. Ei cred că de acest lucru nu vor profita decât duşmanii; privindu-şi duşmanii prin prisma deformatoare a urii, ei şi-i închipuie de obicei ca şi cum aceştia n-ar avea nimic bun în ei înşişi şi cred că vor profita

doar de „slăbiciunea” lor, că vor răspunde la iubirea lor fie răstignindu-i, fie strivindu-i şi aservindu-i fără ruşine, şi atunci ar triumfa răul, personificat în general de aceşti duşmani.

Ideea „slăbiciunii” creştinismului e profund falsă. Sfinţii au o putere care le-ar îngădui cu uşurinţă să-i domine pe oameni, să domine masele, dar ei urmează calea *inversă:* ei se fac robii fraţilor lor şi prin aceasta dobândesc o iubire care în fiinţa ei e nepieritoare. Pe această cale ei dobândesc o biruinţă ce rămâne în veci; în timp ce o victorie obţinută prin violenţă nu e niciodată durabilă şi, prin natura ei, nu este atât gloria, cât ruşinea umanităţii.

Stareţul înţelegea Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul şi întreaga viaţă pământească a lui Hristos ca pe o iubire pentru lumea întreagă, deşi aceasta din urmă e plină de ură împotriva lui Dumnezeu. Cunoscuse şi pe Duhul Sfânt în iubirea care prin venirea sa alungă orice ură, aşa cum iubirea alungă întunericul; în iubirea care-l face pe om asemenea lui Hristos până în cele mai intime mişcări ale sufletului. Potrivit învăţăturii stareţului, aceasta e adevărata credinţă.

„Mulţi oameni au studiat toate credinţele religioase, dar adevărata credinţă pe care trebuie să o avem n-au cunoscut-o pe această cale. Dar celui se va ruga lui Dumnezeu cu smerenie ca Domnul să-l lumineze, Domnul îi va face cunoscut cu câtă iubire îi iubeşte pe oameni.”

Oamenii se tem să se arunce în focul pe care Domnul a venit să-l arunce pe pământ. Se tem să nu ardă în el şi să nu-şi „piardă” în el sufletul lor. Dar cei care n-au dat înapoi şi au avut această credinţă (*Lc* 17, 33; *In* 12, 25), ca, de exemplu, stareţul Siluan, ştiu că au găsit viaţa veşnică; ştiu acest lucru cu certitudine şi n-au nevoie de o altă mărturie decât cea a Duhului care dă mărturie în ei înşişi (*1 In* 3, 14; 5, 10).

Calea stareţului e calea sfinţilor indicată de Hristos Însuşi, dar pe care lumea în întregul ei n-a primit-o. Pentru a lupta împotriva răului ce se manifestă şi în plan fizic, oamenii recurg la forţa fizică. Chiar şi creştinii urmează adeseori această cale. Dar Biserica sfinţilor a călcat întotdeauna

pe urmele lui Hristos Cel Răstignit luând asupra sa povara păcatelor lumii.

Stareţul avea conştiinţa extrem de limpede a faptului că răul nu trebuie biruit decât prin bine; că a lupta prin forţă nu duce decât la înlocuirea unei violenţe prin altă violenţă. Mi s-a întâmplat să vorbesc în mai multe rânduri cu el despre acest lucru; el zicea: „În Evanghelie se spune limpede că atunci când samarinenii n-au vrut să-L primească pe Hristos, Apostolii Iacob şi Ioan au cerut ca El să coboare un foc din cer să-i mistuie, dar Domnul i-a mustrat şi le-a zis: «Nu ştiţi ai cărui duh sunteţi... N-am venit să pierd pe oameni, ci să-i mântuiesc» (*Lc* 9, 52–56). Şi noi nu trebuie să avem decât numai acest gând: ca toţi să se mântuiască."

În bunăvoinţa Lui, Dumnezeu mi-a îngăduit să trăiesc în preajma stareţului şi să văd în el în parte ce minunată viaţă a adus Hristos pe pământ; să văd cum în aceeaşi inimă pot coexista în chipul cel mai ciudat o pace adâncă şi nezdruncinată, precum şi tânguiri mari şi sfâşietoare; o bucurie veselă şi paşnică şi, în acelaşi timp, marile chinuri ale unei minţi ce trăieşte tragedia întregii umanităţi.

Legea, dacă putem folosi aici acest cuvânt, Vieţii veşnice e exprimată de două porunci: cea a iubirii de Dumnezeu şi cea a iubirii de aproapele. Când un ascet se îndepărtează de lume, viaţa sa se concentrează la început mai cu seamă pe întâia poruncă şi pe căinţa personală, luând astfel un caracter în aparenţă „egoist". Mai târziu, când căinţa a atins o anumită treaptă de plinătate şi harul s-a atins de sufletul ascetului, începe să lucreze în el iubirea lui Hristos ce se revarsă peste oameni şi peste întreaga umanitate. Atunci, chiar rămânând într-un loc pustiu şi fără a vedea lumea cu ochii trupeşti, el vede cu mintea şi trăieşte adânc suferinţele lumii, fiindcă le trăieşte având conştiinţa creştină a caracterului unic şi a valorii veşnice a fiecărei persoane umane.

Oriunde s-ar duce, în orice pustie adâncă se va retrage, dacă urmează căile adevăratei vieţi în Dumnezeu, omul va trăi tragedia lumii într-un mod incomparabil mai intens şi mai adânc decât cei ce trăiesc în lume, fiindcă aceştia din

urmă nu ştiu de ce se lipsesc. Oamenii suferă multe lipsuri, dar, cu rare excepţii, nu sunt conştienţi de lipsa lor de căpetenie. Când sunt lipsiţi de bunuri vremelnice şi-şi dau seama de ce le lipseşte, suferă şi se tânguiesc; dar care ar fi suspinele şi tânguirile lumii întregi, dacă ar deveni conştientă de lipsa ei de căpetenie, şi cu câtă înflăcărare n-ar căuta atunci „singurul lucru care e de trebuinţă”?

Poate exista o întristare pentru lume adevărată, sfântă şi plăcută lui Dumnezeu; dar poate exista şi o întristare pentru lume perversă şi negativă. În sufletul omului care n-a cunoscut iubirea desăvârşită cele două porunci ale lui Hristos intră uneori într-o violentă contradicţie. Cine iubeşte pe Dumnezeu se înstrăinează de lume şi se cufundă într-un fel de egoism duhovnicesc; ca şi cum ar fi indiferent la ce se petrece în lume, el lucrează numai la mântuirea *propriului* suflet. Cine iubeşte cu pasiune umanitatea trăieşte suferinţele ei. Însufleţit de un sentiment de compătimire pentru lume, el se ridică împotriva lui Dumnezeu socotindu-L responsabil de suferinţele ce inundă lumea întreagă. Uneori această revoltă merge până la o ură violentă. La fericitul stareţ se putea vedea, după chipul lui Hristos, atât o iubire, cât şi cealaltă în unitatea lor organică, dar şi în diversitatea manifestărilor lor: biruitoare în veşnicie, în lumea noastră stăpânită de păcat iubirea este răstignită.

Dumnezeu mi-a îngăduit să văd în parte cum anume plângea stareţul ca lumea să nu fie lipsită de harul Duhului Sfânt care-i fusese dat să-l cunoască. Era mistuit de o „compătimire” adâncă şi-i cerea lui Dumnezeu milă „pentru toate popoarele pământului”.

O adevărată iubire pentru om îşi are obârşia într-o adevărată iubire pentru Dumnezeu. Stareţul afirma şi el în permanenţă că „iubirea dumnezeiască nu rămâne în cel ce nu-i iubeşte pe vrăjmaşii săi”.

14
Scrierile stareţului

Domnul a zis: „Cine este din adevăr ascultă glasul Meu" (*In* 18, 37), iar Sfântul Ioan Teologul spune: „Cine cunoaşte pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu e din Dumnezeu, nu ascultă de noi" (*1 In* 4, 6).

Avem intima convingere că aceste cuvinte sunt aplicabile şi scrierilor stareţului Siluan. Credem că cine a primit de la Dumnezeu duh şi înţelepciune ca să-L cunoască, va simţi limpede în scrierile stareţului adierea Duhului Sfânt.

Scrierile sau însemnările stareţului*, om aproape neînvăţat, sunt o mărturie a ceea ce i-a fost dat să vadă. În forma lui, cuvântul său aminteşte adeseori psalmii; lucru firesc, dat fiind că el curgea dintr-o rugăciune neîncetată. Scrierile sale au un ritm extrem de lent, semn caracteristic al unei profunde rugăciuni, şi revin mereu asupra aceloraşi teme: Dumnezeu şi toate lucrurile cereşti nu pot fi cunoscute decât prin Duhul Sfânt; Domnul îi iubeşte pe oameni cu o iubire nesfârşită, şi această iubire e cunoscută în Duhul Sfânt; Duhul Sfânt e un duh al trezviei, curăţiei, blândeţii, smereniei; Duhul Sfânt e duhul păcii, compătimirii, iubirii de vrăjmaşi.

---

* Traducere românească: diac. Ioan I. Ică jr: CUVIOSUL SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei. Însemnări duhovniceşti*, Ed. Deisis, Sibiu, ed. IV revizuită, 2001 [n. ed.].

Sufletul stareţului, mintea sa erau preocupate de un număr restrâns de gânduri, dar aceste gânduri sunt cele mai profunde din punct de vedere ontologic, sunt măsura a tot ceea ce este. Cine e însufleţit de aceste gânduri în adâncurile fiinţei sale, vede prin ele, ca printr-o tainică prismă duhovnicească, întreg universul.

Deşi de două mii de ani încoace cuvântul lui Dumnezeu e vestit necontenit în toate limbile şi în cele mai diferite moduri, Domnul Însuşi n-a comunicat omului cunoaşterea vieţii veşnice decât în foarte puţine cuvinte. Viaţa lui Dumnezeu e dincolo de orice imagini. Din sfera Luminii neapropiate şi în mişcarea ei spre făptură, Viaţa dumnezeiască se comunică la început prin „imagini intelectuale" nepătimaşe extrem de simple şi foarte puţin numeroase; apoi, transmiţându-se printr-o succesiune de trepte ierarhice, ea slăbeşte tot mai mult ajungând până la forme rudimentare constituind deja reale deformări. Să ilustrăm acest lucru printr-un caz concret: atunci când aducem un copil mic în faţa unei icoane şi-l învăţăm să se roage „bunului Dumnezeu", pentru acest copil icoana nu este numai una din formele revelaţiei sau ale teologiei, ci „bunul Dumnezeu" Însuşi, Căruia îi adresează rugăciunea sa.

În mişcarea ei descendentă dinspre puritatea sa extremă, lumina cunoaşterii lui Dumnezeu ajunge la formele primitive şi adeseori deformate ale teologiei afirmative (catafatice); în procesul creşterii omului, observăm ordinea inversă, de jos în sus: plecând de la o formă afirmativă încă rudimentară, el se înalţă până la o concepţie nepătimaşă despre Dumnezeu, şi chiar până la comuniunea cu Dumnezeu dincolo de orice imagini.

Nu e scopul nostru aici să ne oprim asupra dezvoltării progresive a conştiinţei umane, nici să examinăm cum anume, plecând de la noţiuni empirice şi imagini împrumutate din această lume, se înalţă până la intuiţia Misterului divin. Să remarcăm numai că în virtutea caracterul inevitabil al acestei dezvoltări progresive învăţătura despre Dumnezeu dată oamenilor începe în principal cu morala creştină, mai accesibilă unei înţelegeri elementare. Cu toate

acestea, în ciuda oricărei degradări, ba chiar a deformării pe care o suferă aici adevărul, lumina adevăratei cunoaşteri a lui Dumnezeu e prezentă aievea, deşi slăbită, chiar şi sub această formă: e „laptele" oferit pruncilor (*1 Co* 3, 2).

Dacă ne e îngăduit să recurgem la analogii împrumutate din realitatea înconjurătoare, aş compara bucuros această pogorâre a luminii dumnezeieşti cu fascicolul luminos al unui proiector: cu cât ne apropiem de izvorul luminii, de focarul reflectorului, cu atât lumina este mai strălucitoare, dar suprafaţa luminată e tot mai mică; şi, invers, cu cât ne îndepărtăm de sursa luminoasă, cu atât mai mare e suprafaţa luminată, dar cu atât mai slabă şi mai difuză e lumina. Milenii se scurg şi, ca şi în trecut, oamenilor li se comunică într-o diversitate infinită de cuvinte şi imagini tocmai această lumină slăbită şi difuză a cunoaşterii lui Dumnezeu. Cu cât se îndepărtează omul de Dumnezeu, cu atât gândirea sa e mai fragmentată, cu atât experienţele lui duhovniceşti sunt mai vagi; şi, invers, cu cât omul e mai aproape de Dumnezeu, cu atât mai strâmt, dacă putem spune aşa, e cercul gândurilor sale, concentrându-se în cele din urmă pe un singur gând nepătimaş, care nici nu mai e un gând, ci o vedere sau o simţire negrăită a minţii.

Pentru a-l înţelege pe stareţul Siluan e neapărat necesar să avem în minte cele spuse mai înainte. Stareţul era omul unei singure idei şi ea umplea întreaga sa fiinţă; această idee era rodul vederii lui Dumnezeu care-i fusese dăruită. Cu prilejul acestei tainice arătări el a înţeles că Dumnezeu e Iubire nesfârşită. El subliniază că această iubire ţâşneşte şi se revarsă neapărat şi asupra vrăjmaşilor, şi că nu e cunoscută decât prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt i L-a descoperit pe Hristos, Duhul Sfânt l-a învăţat smerenia şi iubirea de vrăjmaşi şi pentru întreaga făptură. Lucrurile sesizate în clipa arătării dumnezeieşti şi consecinţele ei nemijlocite le socotea drept condiţia şi semnul comuniunii cu Dumnezeu, drept criteriul autenticităţii căii, drept măsura oricărui fenomen al vieţii duhovniceşti, drept scopul căutărilor şi faptelor noastre de zi cu zi.

Mulţumită vizitelor înnoite ale Duhului Sfânt şi după ani îndelungaţi petrecuţi într-o luptă duhovnicească încrâncenată, toate acestea au luat la el forma unei conştiinţe dogmatice; şi când a urcat aievea în sferele pure ale sfintei nepătimiri, atunci, cu cea mai adâncă smerenie, a socotit de datoria lui să descopere oamenilor ceea ce-i fusese dat de sus. Stareţul se exprimă în puţine cuvinte, dar chiar acest lucru e poate dovada adevărului lor; el se exprimă în puţine cuvinte, dar acestea sunt în stare să pătrundă în inima omului şi să facă viu un suflet şovăitor; el se exprimă în puţine cuvinte, dar despre ele se pot spune multe lucruri atunci când încercăm să dezvăluim conţinutul şi să-l facem accesibil, cel puţin la nivelul unei înţelegeri raţionale, unor cercuri cât mai largi.

Citind scrierile stareţului unii se vor întreba poate: „Nu este oare el unul dintre cei care în terminologia ascetică poartă numele de «înşelaţi» iar în limbajul obişnuit sunt numiţi «iluminaţi»? Fiindcă, hotărât lucru, pretenţiile sale sunt mult prea mari pentru ca să-l putem considera un om «normal»."

Socotim că, şi fără să-l fi văzut şi cunoscut personal, citind numai însemnările sale străbătute uneori de un suflu poetic şi atingând uneori chiar şi din punct de vedere formal o înaltă treaptă de desăvârşire, deşi de cele mai multe ori sunt foarte simple, ba chiar stângace, ne putem convinge pe deplin, observând mersul gândirii sale sau dispoziţiile inimii lui, că aceste cuvinte nu sunt cele ale unui om bolnav psihic. În întreaga înfăţişare a cuvântului său remarcăm autentica lui smerenie, atât de opusă în fiinţa sa trufiei megalomanilor sau acestei forme deosebite şi adeseori ignorate de orgoliu care e faimosul „complex de inferioritate". La un examen mai atent, nu vom descoperi în ele nici cea mai mică urmă de megalomanie sau de exaltare morbidă a imaginaţiei, nici chiar atunci când se adresează „tuturor popoarelor pământului". Din contră, avem în permanenţă un adânc simţământ că lucrurile de care dă mărturie sunt adevărate. Inima simte că lucrurile despre care vorbeşte nu le-a învăţat de la oameni, nici din cărţi, ci ne-

mijlocit de la Duhul lui Dumnezeu, şi de aceea învăţătura sa e într-un acord atât de minunat cu poruncile lui Hristos.

Stareţul era omul unei singure idei; dar această idee e cea mai adâncă din câte există, cea mai desăvârşită din punct de vedere ontologic, şi — lucru mai important decât orice — el a înfăptuit-o în viaţa sa. În unele pasaje el se alătură în duh Sfântului Ioan Teologul, fiindcă Duhul Sfânt l-a făcut asemenea lui Hristos, pe Care s-a învrednicit să-L vadă, cu asemănarea de care a vorbit atât în cuvintele Apostolului: „Vom fi asemenea Lui, căci Îl vom vedea aşa cum este” (*1 In* 3, 2).

Mărturia centrală a întregii sale vieţi e că iubirea de vrăjmaşi e absolut indispensabilă pentru cunoaşterea tainelor dumnezeieşti. El afirma categoric că cine n-are iubire de vrăjmaşi n-a cunoscut încă cu adevărat pe Dumnezeu. Şi nu putea fi înşelat. Acolo unde duşmanii erau urâţi, el detecta prezenţa întunericului, oricare ar fi fost „închinarea adusă lui Dumnezeu” (*In* 16, 2), oricare ar fi fost patosul „profetic” sub care se înveşmânta această ură.

Mărturia unui asemenea om rămas departe de ravagiile culturii intelectualiste, mărturia acestui om care toată viaţa sa şi-a vărsat aievea sângele inimii sale rugându-se pentru vrăjmaşi, pentru întreaga lume, dobândeşte o forţă şi o semnificaţie excepţională.

M-am întrebat adeseori ce ar fi fost stareţul dacă, având în vedere darurile sale naturale puţin obişnuite, ar fi primit o formaţie ştiinţifică şi teologică avansată. Uneori mi se părea că ar fi devenit un titan de faimă mondială. Alteori însă credeam exact contrariul: faptul că a fost un om de o simţire atât de nemijlocită asemenea celei pe care o vedem la evanghelişti, că a rămas cu totul ferit de ravagiile civilizaţiei contemporane — tocmai acest lucru face mărturia sa irezistibil de convingătoare. Şi, într-adevăr, nici o ştiinţă omenească n-ar putea adăuga ceva la profunzimea şi calitatea adevărului de care dă mărturie el.

Aşa că cine n-a cunoscut personal pe stareţ îşi poate totuşi face o idee despre el datorită însemnărilor sale; cât despre cine l-a cunoscut, cine a văzut simplitatea şi sme-

renia adevărată, simţămintele sale permanent iubitoare şi blânde, acela ştie că a fost un om de o înaltă desăvârşire.

Cuvântul stareţului e blând, lucrează asupra sufletului cu înrâurirea unui adevărat balsam, dar, pentru a-l urma, trebuie să fii însufleţit de o hotărâre fierbinte, mergând până la „ura” de sine (*Lc* 14, 26).

15
Ultimul cuvânt

Dacă aruncăm cu gândul o privire asupra istoriei milenare a creştinismului, înaintea noastră ni se înfăţişează uriaşa bogăţie a realizărilor culturii creştine: vaste biblioteci pline de opere grandioase ale minţii şi duhului omului, nenumărate academii, universităţi, institute în care sute de mii de tineri se adapă cu nesaţ din apa vie a înţelepciunii, zeci de mii de biserici splendide, minunate creaţii ale geniului uman, nenumărate opere preţioase create în celelalte forme de artă: în muzică, pictură, sculptură, poezie, atâtea şi atâtea alte lucruri. Dar, ca şi cum ar fi ignorat toate acestea, stareţul nu s-a oprit decât asupra unui singur punct: smerenia şi iubirea de vrăjmaşi erau pentru el totul.

Îmi aduc aminte că la un moment dat din viaţa mea, entuziasmat de operele Sfinţilor Părinţi, i-am spus cu tristeţe: „Ce păcat că n-am nici puterile, nici timpul să studiez teologia". El mi-a răspuns: „Şi socotiţi că e un lucru atât de important?" Apoi după câteva clipe de tăcere a adăugat: „După părerea mea, un singur lucru e important: să ne smerim, fiindcă mândria ne împiedică să iubim".

Au existat împrejurări în viaţa mea în care Dumnezeu mi-a arătat că stareţul era aievea purtător al Duhul Sfânt şi de aceea m-am încrezut în cuvântul său şi l-am primit fără să-l judec, ceea ce ar fi fost cu totul deplasat din partea mea. Nici acum nu găsesc nici cea mai mică obiecţie pe care s-o pot aduce stareţului, ci, din contră, simt în inima mea că acest cuvânt al său e într-adevăr *ultimul* cuvânt.

Domnul a concentrat toată legea şi prorocii în două porunci extrem de scurte (cf. *Mt* 22, 37–40). Şi la Cina cea de Taină, înainte de a merge să moară pe cruce, le-a spus ucenicilor Săi: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are ca sufletul lui să şi-l pună pentru prietenii săi", după care a adăugat numaidecât: „Voi sunteţi prietenii Mei... V-am numit pe voi prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute vouă" (*In* 15, 13–15). Astfel, în aceste câteva cuvinte a fost spus totul. Şi fără ele, toate legile, toţi prorocii, toate culturile nu sunt nimic.

Mulţi ani au trecut deja din ziua morţii stareţului, astfel că acum cuvântul său poate fi pus înaintea credincioşilor. Cât timp eşti în viaţă nu spui un astfel de cuvânt decât prietenilor tăi celor mai apropiaţi şi mai credincioşi, şi aceasta numai în momente rare şi excepţionale, fiindcă omul nu ştie cum îşi va încheia calea; nu ştie dacă îşi va justifica cuvântul prin viaţa şi prin moartea sa.

Dacă această învăţătură ar fi a noastră, n-am vesti-o, fiindcă nu o justificăm prin viaţa noastră şi am cădea sub judecata ei. Dar în cazul de faţă, sarcina mea poate fi asemănată celei a poştaşului care aduce o scrisoare pe care n-a scris-o el, sau celei a tipografului ce imprimă o operă redactată de altcineva. Îmi îngădui să cred însă că, totuşi, cuvântul stareţului merită cea mai mare atenţie şi un studiu aprofundat, desigur nu numai unul exterior, ci prin viaţa însăşi. Nu cunosc pe nimeni care să fi afirmat atât de categoric, cu atâta convingere sau, mai bine zis, cu atâta cunoaştere cu adevărat apostolică, că iubirea pentru vrăjmaşi este *singurul* criteriu sigur al adevărului, şi acest lucru nu numai într-un sens soteriologic, şi anume cu referire la sfera vieţii duhovniceşti şi morale în care omul îşi poate găsi mântuirea, dar şi pe plan dogmatic, cel al reprezentărilor intelectuale privitoare la Misterul suprem.

Până astăzi lumea întreagă e în căutarea criteriului adevărului. Pentru credincios acest criteriu e Biserica, pentru că Ea este „stâlpul şi temelia Adevărului" (*1 Tim* 3, 15) în virtutea legăturii ontologice cu Capul ei, Hristos, al cărui

Trup este (cf. *Col* 1, 18), precum şi în virtutea prezenţei lucrării neîncetate în ea a Duhului Sfânt, potrivit făgăduinţei lui Dumnezeu. Dar experienţa istorică a demonstrat insuficienta claritate a acestui criteriu, căci nu numai singura Biserică adevărată, dar şi alte „biserici" se numesc Biserică, şi nu există semn exterior care să ne îngăduie să distingem în mod incontestabil unde anume e adevărata Biserică. Din contră, criteriul indicat de stareţul nostru poate fi numit universal, căci, datorită controlului exercitat de conştiinţă asupra manifestărilor psihologice ale vieţii noastre duhovniceşti, acest criteriu dă fiecăruia nu numai posibilitatea de a preciza starea duhovnicească în care se găseşte, cu alte cuvinte de a şti dacă înaintea lui Dumnezeu calea pe care o urmăm fiecare în parte este adevărată sau falsă, ci şi de a deosebi învăţătura Bisericii adevărate de orice lucru străin sau deformat ce i s-a putut adăuga.

Mărturisirea dogmatică a Bisericii constituie o unitate organică de o asemenea integritate şi integralitate, încât nici un element constitutiv nu-i poate fi sustras în mod arbitrar; orice eroare dogmatică se va reflecta inevitabil asupra modului vieţii duhovniceşti a omului; şi dacă se poate ca unele greşeli sau deviaţii în modul nostru de a gândi cu privire la Misterul divin sau la poruncile divine să nu se repercuteze într-un mod primejdios asupra lucrării mântuirii noastre, există însă deviaţii sau deformări ce constituie un obstacol în calea mântuirii.

Învăţătura Bisericii n-are caracterul unei „ştiinţe pure", şi dogmele sale nu sunt o învăţătură abstractă despre Fiinţa divină, ceea ce ar reprezenta o „gnoză" străină Bisericii. Nu, dogmele Bisericii au mereu două aspecte: ontologic şi soteriologic. În calitate de casă a Dumnezeului Celui Viu, Biserica e înainte de toate şi mai cu seamă preocupată de problema *vieţii;* scopul şi misiunea ei e mântuirea omului; de aceea, ea acordă o importanţă primordială nu unei ontologii abstracte, ci chestiunii mântuirii.

Or mântuirea e atinsă prin păzirea poruncilor lui Hristos ce rânduiesc iubirea de Dumnezeu şi de aproapele. Cea de-a doua poruncă a lui Hristos înglobează şi porunca Domnu-

lui: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri". *Aşa* l-a cunoscut stareţul pe Hristos Care i S-a arătat şi de aceea sublinia că aceasta e singura cale adevărată şi sigură spre cunoaşterea lui Dumnezeu, Care e Viaţă veşnică; e calea spre cunoaşterea lui Dumnezeu prin venirea şi rămânerea Lui în sufletul omului (*In* 17, 3; 14, 21–23).

Biserica adevărată păstrează mereu intactă învăţătura lui Hristos; dar cei ce se socotesc membri ai Bisericii, şi chiar cei care vorbesc în numele ei, nu înţeleg toţi această învăţătură, fiindcă porţile iubirii sale sunt larg deschise oricărui om, indiferent de nivelul său duhovnicesc, cu condiţia de a mărturisi credinţa şi de a avea intenţia de a se mântui. De aceea, realitatea empirică a Bisericii se înfăţişează mereu ca un amestec de adevăr, manifestat prin sfinţenia vieţii ei, şi de neadevăr, introdus de păcatele celor mai slabi dintre membrii ei, printre care putem întâlni chiar şi pe unii reprezentanţi ai ierarhiei. Tocmai în aceste cazuri e preţios criteriul indicat de stareţ, fiindcă el ne permite să detectăm fără greşeală prezenţa unei voinţe străine de Dumnezeu „Care vrea ca toţi oamenii să se mântuiască" (*1 Tim* 2, 1–6).

Porunca lui Hristos: „Iubiţi pe vrăjmaşii voştri" e reflexul în lume al Iubirii desăvârşite a Dumnezeului Treime şi, de aceea, constituie piatra unghiulară a întregii noastre învăţături. E sinteza ultimă a întregii noastre teologii; e „puterea de sus" şi „prisosul de viaţă" pe care ni l-a dat Hristos (*In* 10, 10); e „botezul cu Duhul Sfânt şi cu foc" de care vorbeşte Sfântul Ioan Botezătorul (*Mt* 3, 11). Cuvântul „iubiţi pe vrăjmaşii voştri" e focul pe care Domnul a venit să-l arunce pe pământ (*Lc* 12, 49); e Lumina dumnezeiască necreată ce s-a arătat Apostolilor pe Muntele Tabor; sunt limbile de foc în care Duhul Sfânt S-a pogorât peste Apostolii adunaţi în foişorul din Sion; e Împărăţia lui Dumnezeu în noi, „venită cu putere" (*Mc* 9, 1); e împlinirea fiinţei umane şi desăvârşirea asemănării cu Dumnezeu (*Mt* 5, 44–48).

Oricât de înţelept, de învăţat şi nobil ar fi un om, dacă nu-i iubeşte pe vrăjmaşii săi, adică orice făptură omenească, n-a ajuns încă la Dumnezeu. Şi, din contră, oricât de simplu, sărac şi neştiutor ar fi un om, dacă poartă în inimă

această iubire „rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne în el". A iubi cu o iubire compătimitoare pe vrăjmaşi e cu neputinţă în afara singurului Dumnezeu adevărat, spunea stareţul. Purtătorul unei asemenea iubiri e părtaş al Vieţii veşnice şi are în sufletul său o mărturie neîndoielnică. E sălaşul Duhului Sfânt, şi în Duhul Sfânt cunoaşte pe Tatăl şi pe Fiul; Îi cunoaşte cu o cunoaştere autentică şi făcătoare de viaţă; în Duhul Sfânt, e fratele şi prietenul lui Hristos, e fiul lui Dumnezeu şi dumnezeu prin har.

Uitându-mă la fericitul stareţ Siluan, mă gândeam adeseori: sub orice aspect am privi viaţa creştină, ea ni se va înfăţişa mereu drept contrariul mersului obişnuit al vieţii omeneşti şi scării sale de valori. În toate lucrurile vom vedea ciudate paradoxuri.

În inima sa, un creştin se smereşte pogorând la ultima treaptă, ajungând în conştiinţa sa „mai jos decât orice făptură"; şi prin această smerenie se înalţă spre Dumnezeu şi se găseşte mai presus decât orice făptură.

Un creştin lasă lumea; în „egoista" lui grijă de mântuire, el părăseşte toate ca pe nişte lucruri de care n-are nevoie; „urăşte" pe tatăl său, pe mama sa şi pe copiii săi, dacă îi are; rupe orice legătură trupească şi psihologică; în avântul său spre Dumnezeu, „urăşte" lumea şi se retrage cu totul în adâncurile inimii sale. Şi când pătrunde aievea aici pentru a da bătălia cu Satan, pentru a-şi curăţi inima de orice patimă păcătoasă, atunci în adâncurile aceleiaşi inimi Îl întâlneşte pe Dumnezeu; şi în Dumnezeu începe să se vadă legat indisolubil de întreaga existenţă cosmică, şi atunci nimic nu-i mai este străin, exterior.

Rupând la început cu lumea, el o regăseşte prin Hristos, dar de acum înainte în cu totul alt mod, găsindu-se legat de ea printr-o „unire de iubire" pentru întreaga veşnicie. Atunci, prin rugăciunea sa, integrează în viaţa sa veşnică pe toţi oamenii, oricare ar fi distanţa de locul în care aceştia trăiesc sau depărtarea de epoca în care au trăit. Atunci descoperă că inima sa nu e doar un organ fizic sau sediul vieţii psihice, ci o realitate care nu poate fi definită, dar în

stare să atingă pe Dumnezeu, Izvorul întregii existențe. În adâncul inimii sale, creştinul trăieşte într-un anumit fel întreaga istorie a lumii ca pe propria sa istorie; nu se vede numai pe sine însuşi, ci întreaga umanitate, şi atunci nici un om nu mai e străin pentru el, iubind pe fiecare dintre ei, aşa cum a poruncit Hristos.

Pentru a rămâne în iubirea lui Dumnezeu e neapărat necesar ca mânia şi „ura" să-şi atingă ultima intensitate, dar ca ele să fie îndreptate împotriva păcatului ce trăieşte în mine, împotriva răului care lucrează *în mine*, iar nu în fratele meu.

Toată forța rezistenței la răul cosmic se concentrează în adâncul inimii creştinului, în vreme ce în afară, potrivit poruncii Domnului, „el nu se împotriveşte răului" (*Mt* 5, 39).

Inima creştinului se teme de orice, până şi de cea mai mică mişcare a gândului sau a unui sentiment răuvoitor; se nelinişteşte de orice, suferă şi se mâhneşte față de orice şi, în acelaşi timp, nu se teme de nimic, de absolut nimic; chiar dacă „cerul s-ar ciocni cu pământul", chiar dacă munții s-ar prăbuşi cu zgomot peste capetele noastre cu toată povara lor, adâncul inimii creştinului ar rămâne într-o pace de netulburat.

Creştinul e o ființă cu totul lipsită de apărare; se află sub loviturile tuturor şi ale fiecăruia; creştinul e robul tuturor şi „gunoiul" tuturor (*1 Co* 4, 13); şi, în acelaşi timp, el, şi numai el, e liber şi de neatins, în sensul cel mai adânc şi mai desăvârşit al cuvântului.

Începând cu renunțarea, cu respingerea şi „ura" — potrivit cuvântului lui Hristos: „Dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mama sa, pe femeia sa şi copii săi, pe frații săi şi surorile sale şi chiar însuşi sufletul său nu poate fi ucenicul Meu" (*Lc* 14, 26), şi: „Oricine dintre voi care nu se leapădă de tot ce are (în plan material, intelectual sau psihic) nu poate fi ucenicul Meu" (*Lc* 14, 33) — creştinul sfârşeşte prin a dori să-şi dea viața pentru Hristos şi „pentru prietenii şi vrăjmaşii săi".

Astfel, respingând totul, rupând cu toate, „urând" toate, creştinul primeşte de la Dumnezeu darul iubirii duhovni-

cești veșnice pentru toți și pentru toate. Părăsind totul, renunțând la toate, el intră în posesia unor bogății incomparabil mai mari, a unor bunuri adevărate și veșnice. „Neavând nimic, avem totul" (*2 Co* 6, 10).

Astfel, în comparație cu viața obișnuită, viața creștină apare întru toate contradictorie și paradoxală.

În întâlnirile cu starețul mă gândeam adeseori: „Starețul umblă cu picioarele pe pământ, lucrează cu mâinile și trăiește în mijlocul oamenilor asemeni celui mai simplu dintre oameni, dar nimeni afară de Dumnezeu nu-l cunoaște."

16
Moartea stareţului

A trăi ca un creştin e cu neputinţă, ca un creştin nu poţi decât să mori, aşa cum Apostolul Pavel murea în fiecare zi (*1 Co* 15, 31).

În încercarea de a descrie calea duhovnicească a marelui stareţ, ne apropiem acum de sfârşitul vieţii sale pământeşti. În ultimii săi ani de viaţă, sufletul stareţului era absorbit statornic de rugăciunea pentru lume. În afară el a rămas până la sfârşit calm, liniştit, dar foarte adeseori ochii săi aveau o expresie gânditoare şi tristă. În convorbirile sale revenea înainte de toate asupra a două teme; şi spunea:

„«Mă duc la Tatăl meu şi Tatăl vostru, la Dumnezeul meu şi Dumnezeul vostru» (*In* 20, 17). Gândiţi-vă câtă bunătate e în aceste cuvinte. Din noi toţi Domnul face o singură familie."

Spunea de asemenea: „Rugaţi-vă pentru oameni... Compătimiţi împreună cu poporul lui Dumnezeu".

La observaţia mea că e greu să te rogi pentru oameni, el a răspuns:

„Fireşte că e greu... A te ruga pentru oameni înseamnă a-ţi vărsa sângele... dar trebuie să ne rugăm. Tot ceea ce ne-a învăţat o dată harul trebuie să împlinim până la sfârşitul vieţii... Adeseori Domnul părăseşte sufletul pentru a-l pune la încercare, pentru ca sufletul să-şi poată arăta înţelepciunea şi libertatea lui; dar dacă omul nu se sileşte la

lucrul rugăciunii, pierde harul; dacă, dimpotrivă, își arată bunăvoința, harul îl va iubi și nu-l va mai părăsi."

Era evident că harul îl iubise și nu-l mai părăsise. Dar unde anume duce harul?

În structura lumii observăm o ordine ierarhică, o diviziune în superior și inferior, cu alte cuvinte, o piramidă a existenței. În conștiința omenească găsim, din contră, ideea egalității care este o exigență constantă a conștiinței noastre mai adânci.

Observând existența lumii în dimensiunea ei psihofizică, pe de-o parte, și viața empirică a umanității în dimensiunea ei spirituală, pe de altă parte, și constatând atât într-una, cât și în cealaltă o structură piramidală, cu alte cuvinte prezența inegalității, unii au crezut că inegalitatea e o realitate ontologică necesară naturii umane înăbușind astfel în ei înșiși, fie din pasiune, fie dintr-o impasibilă convingere filozofică, exigențele conștiinței lor. Alții, întemeindu-se tocmai pe aceste presante exigențe ale conștiinței lor profunde, tind neabătut să realizeze în existența umanității egalitatea.

Dar este oare egalitatea posibilă acolo unde libertatea e principiul fundamental al existenței? După experiența mileniilor scurse din istoria umanității, răspunsul e mai degrabă negativ.

Ce putem, așadar, face pentru a modifica această rânduială a lucrurilor, inacceptabilă pentru mintea noastră? Fiindcă nu putem renunța la aspirația noastră spirituală cea mai profundă: de a vedea pe toți oamenii egali în plinătate, după chipul Sfintei Treimi, în Care nu este mai mare, nici mai mic.

Să ne întoarcem spre Hristos și să vedem cum rezolvă El această problemă.

Domnul nu neagă faptul inegalității, ierarhia, diviziunea în superior și inferior, mare și mic, dar răstoarnă această piramidă a existenței cu vârful în jos și prin aceasta atinge desăvârșirea ultimă.

Incontestabilul vârf al acestei piramide e Fiul Omului Însuşi, Unicul, Adevăratul, Veşnicul Domn; iar El spune despre Sine Însuşi „că n-a venit ca să I se slujească, ci ca să slujească şi să-Şi dea viaţa preţ de răscumpărare pentru mulţi" (*Mt* 20, 28). Despre îngeri aflăm că sunt fiinţe superioare nouă, atât prin cunoaştere, cât şi prin modul lor de existenţă în comparaţie cu existenţa noastră pământească, dar Apostolul vorbeşte despre ei ca despre nişte „duhuri slujitoare, trimise să slujească pentru cei ce vor fi moştenitorii mântuirii" (*Evr* 1, 14). Domnul porunceşte ucenicilor Săi să urmeze exemplul pe care li l-a dat spălându-le picioarele (*In* 13, 15). El le spune: „Ştiţi că mai-marii popoarelor domnesc peste ei şi că cei puternici îi stăpânesc. Nu aşa să fie între voi, ucenicii Mei, ci care va vrea să fie mai mare să fie slujitorul vostru şi cel ce vrea să fie cel dintâi să fie robul vostru" (*Mc* 10, 42–45).

Acest lucru defineşte scopul şi raţiunea de a fi a ierarhiei bisericeşti şi anume de a-i face să urce pe cei ce se găsesc mai jos la nivelul desăvârşirii duhovniceşti la care se găseşte cel aflat în vârful ierarhiei, potrivit cuvântului Apostolului: „Şi El a dat pe unii apostoli, pe alţii proroci, pe alţii evanghelişti, pe alţii păstori şi învăţători, spre desăvârşirea sfinţilor la lucrul slujirii, la zidirea Trupului lui Hristos, până ce vom ajunge toţi la unitatea credinţei şi a cunoaşterii Fiului lui Dumnezeu, la statura bărbatului desăvârşit, la măsura vârstei plinătăţii lui Hristos" (*Ef* 4, 11–13).

Hristos, Ziditorul şi cauza universului creat, apare ca „responsabil" de existenţa acestuia şi, prin urmare, ia asupra lui povara păcatului lumii întregi. El este vârful piramidei răsturnate, vârful asupra căruia apasă povara întregii piramide a existenţei.

Într-un mod inexplicabil, cei ce urmează lui Hristos se fac asemenea Lui luând asupra lor poverile sau neputinţele altora: „Trebuie ca noi, cei tari, să purtăm slăbiciunile celor neputincioşi" (*Rm* 15, 1).

Vorbesc aici despre toate acestea pentru a arăta trăsăturile caracteristice ale căii creştine şi a ceea ce am putut observa în viaţa lăuntrică a stareţului. Dar simt bine insufici-

ența oricărui cuvânt sau imagini pentru a exprima această viață.

Creștinul se îndreaptă în jos, în adâncurile piramidei răsturnate, acolo unde se exercită o cumplită presiune, și unde se află Cel ce a luat asupra Sa păcatul lumii, Hristos.

Când un mare har dumnezeiesc atinge inima omului, atunci începe să lucreze în el puterea iubirii lui Hristos și, atras de această iubire, sufletul pogoară aievea pe urmele lui Hristos în adâncurile piramidei răsturnate și se face asemenea Lui. După măsura puterilor lui, omul ia asupra sa povara fraților săi. Intensitatea suferințelor trăite umple inima de o mare compătimire pentru toți cei ce suferă; iubirea care compătimește e gata să se sacrifice, să-și jertfească întreaga viață pentru binele aproapelui; și, în același timp, iubirea atrage irezistibil spre Dumnezeu omul întreg: mintea, inima și trupul însuși, întreaga ființă a omului e atrasă spre Dumnezeu într-o rugăciune fierbinte, cu lacrimi pentru oameni, uneori pentru cutare sau cutare persoană îndeosebi, cunoscută sau necunoscută, alteori pentru întreaga umanitate „din negura vremilor"; dar alteori, după îndelungi suferințe ale iubirii răstignite, sufletul se predă în întregime lui Dumnezeu și uită lumea întreagă.

„Când sufletul e în Dumnezeu, lumea e cu totul uitată și sufletul vede pe Dumnezeu."

După aducerea acestei jertfe lăuntrice, după renunțarea lăuntrică la toate, o liniște desăvârșită se naște în om. Atunci vine o adâncă pace lăuntrică, pacea lui Hristos „care covârșește toată mintea" (*Flp* 4, 7).

La baza piramidei răsturnate, al cărei adânc nepătruns nu e altul decât vârful, se găsește Hristos Cel Răstignit de iubirea Sa pentru lume; iar aici e o viață cu totul deosebită, o lumină cu totul deosebită, o mireasmă deosebită. Aici îl atrage iubirea pe atletul lui Hristos. Iubirea lui Hristos își martirizează alesul, îl strivește și-i face viața insuportabil de anevoioasă câtă vreme n-a ajuns la dorința sa ultimă, iar căile pe care le alege pentru atingerea acestui scop ultim sunt neobișnuite.

„A te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele."

Şi am văzut şi mărturisesc că, rugându-se pentru oameni, pentru lume, pentru întreaga umanitate, pentru Adamul întreg, fericitul stareţ Siluan şi-a jertfit viaţa sa în această rugăciune.

O astfel de rugăciune e căinţa adusă pentru păcatele oamenilor; ca pocăinţă, ea constă în a lua asupra sa povara păcatelor lor, iar ca rugăciune pentru lumea întreagă ea se reduce într-o oarecare măsură la purtarea poverilor lumii. Dar pentru aceasta, pentru ca omul să-şi găsească în sine îndrăzneala de a întreprinde o asemenea rugăciune, propria sa căinţă trebuie să atingă o anume treaptă de împlinire; căci dacă stăruie să trăiască în păcat şi în patimi, în loc de a lua asupra sa povara fraţilor săi, îi va face pe aceştia să poarte propria sa povară. Pentru a putea participa la Patima lui Hristos pentru lume, pentru a fi „părtaşi la suferinţele Lui" (*Flp* 3, 10; *1 Ptr* 4, 13) trebuie mai întâi să fi „isprăvit cu păcatul" (*1 Ptr* 4, 1).

Fericitul stareţ spune adeseori că Duhul Sfânt l-a învăţat să iubească cu iubirea lui Hristos. A iubi cu iubirea lui Hristos înseamnă a bea paharul lui Hristos, paharul pe care Hristos-Omul Însuşi a cerut Tatălui „să-l depărteze" de la El (*Lc* 22, 42). Iubirea lui Hristos e o fericire ce nu se poate asemăna cu nimic altceva din lume şi, în acelaşi timp, e o suferinţă mai mare decât toate suferinţele, o suferinţă de moarte. Moartea, acest prag ultim, e deopotrivă ultima încercare a iubirii şi libertăţii noastre. Cine urmează, fie şi numai în chip nedesăvârşit şi de departe pe Hristos urcând spre Ierusalim, va înţelege frica pe care o încercau ucenicii care-I urmau (*Mc* 10, 32). Iar aceasta pentru că orice faptă săvârşită potrivit poruncilor lui Hristos trece prin cuptorul încercării şi *lucrurile nu pot sta nicicum altfel;* numai prin încercare îşi primeşte fapta valoarea ei veşnică.

Când, mişcat de o mare iubire, omul se roagă pentru lumea întreagă, el atinge o stare în care nu mai cruţă nimic în el însuşi; iar când această jertfă lăuntrică ia sfârşit, sufletul său ajunge la o adâncă pace. Dar odată sfârşită rugăciunea, văzând din nou lumea cufundată în întuneric şi suferinţe, sufletul se simte din nou purtat spre rugăciune,

şi aşa stau lucrurile până când ajunge la marginea ultimă a vieții sale.

Revenind din rugăciune la opacitatea vieții psihosomatice, sufletul încearcă o anume întristare la ideea insuficienţei jertfei sale şi o anume ruşine pentru minciuna sa, după cum stă scris: „Tot omul este mincinos” (*Ps* 115, 2). Minciună, pentru că nu rămâne credincios în chip statornic, şi dacă astăzi a spus „iubesc”, mâine nu mai află în el această iubire. Astfel, încetul cu încetul, se naşte în sufletul omului necesitatea de a depăşi minciuna vieţii sale şi de a-şi duce rugăciunea până la adevărul ei ultim, atins numai în moarte.

Nu poţi trăi ca un creştin; nu poţi decât să mori ca un creştin; câtă vreme omul trăieşte în această lume, în acest trup, e mereu ca acoperit cu un văl, iar acest văl nu-i îngăduie să rămână în chip nedesăvârşit şi neîntrerupt în Dumnezeu spre Care se avântă sufletul său. Câtă vreme omul e îmbrăcat cu trup, acest aspect al vieţii sale îl menține mereu în contingenţa existenţei pământeşti; de asemenea, fiecare din actele sale poartă deopotrivă această relativitate, şi nu ajunge la desăvârşirea sa decât prin marea taină a morţii, care pune pecetea adevărului veşnic asupra întregului drum parcurs în timpul vieţii sale sau, din contră, îi va demasca minciuna. Ca distrugere a vieţii organice a trupului, moartea e asemănătoare pentru toţi oamenii, dar ca eveniment duhovnicesc, ea dobândeşte pentru fiecare un sens şi o semnificaţie deosebită.

Joi, 15 septembrie 1938 (2 septembrie după calendarul iulian respectat la Muntele Athos), spre orele 5 dimineaţa (după calendarul athonit: spre ceasul al 11-lea din noapte) m-a dus să-l văd pe stareţ la magazie şi l-am găsit ca de obicei liniştit; vorbea cu glasul său obişnuit, puţin înfundat. Din afară n-am putut observa la el nici o schimbare; era ocupat cu munca sa obişnuită.

Spre orele 10 dimineaţa, m-am dus să-l caut în chilia lui. Şedea pe un scaun aproape de o măsuţă. Găsindu-l schimbat, l-am întrebat:

„Stareţul meu, ce aveţi?"
„Nu mă simt bine."
„Ce aveţi?"
„Nu ştiu."
S-a ridicat de pe scaun şi s-a aşezat cu greu pe pat, sprijinind-se de zid, susţinându-şi trupul cu mâna dreaptă într-o poziţie pe jumătate întinsă. Îndreptându-şi încet gâtul, şi-a ridicat capul; suferinţa se citea pe faţa lui.
L-am întrebat:
„Stareţul meu, veţi muri?"
„N-am atins încă smerenia", a venit răspunsul său.
Încet, şi-a întins picioarele pe pat, şi-a pus capul pe pernă şi a rămas culcat aşa, îmbrăcat. După o scurtă tăcere, am zis:
„Stareţul meu, n-ar fi mai bine să mergem la infirmerie?"
„Nu vreau să mergem la infirmerie, fiindcă acolo e lume; şi apoi mă vor pune poate iarăşi, ca ultima dată, sub marea pendulă şi ticăitul ei greu tulbură rugăciunea."
„Dar nu puteţi rămâne bolnav aici; cine să vă poarte de grijă?... Acolo e mult mai uşor."
„Dacă mi s-ar da o cămăruţă aparte, sunt gata să mă duc."
„Mă duc să vorbesc cu doctorul." Şi m-am dus să-l găsesc pe părintele Toma, monahul care conducea infirmeria şi era numit „doctorul". Părintele Toma nu făcuse studii de medicină în lume, dar, lucrând toată viaţa în infirmeria mănăstirii, dobândise o solidă experienţă, ba chiar şi unele cunoştinţe teoretice. Era un om înzestrat cu o pătrunzătoare intuiţie medicală şi era extrem de preţios pentru mănăstire, căci la Muntele Athos nu sunt nici adevărate spitale, nici medici.
Infirmeria mănăstirii ocupă două etaje împărţindu-se astfel în două săli: cea de sus şi cea de jos. Etajul inferior se prezintă ca o mare sală împărţită în două printr-un perete. În jumătatea din fund, lângă ferestrele care dau spre mare, colţurile sunt despărţite de restul spaţiului prin pereţi uşori formând astfel două cămăruţe; plin de amabilitate, doctorul a pus cămăruţa din dreapta la dispoziţia stareţului.
Întorcându-mă la stareţ, i-am spus că doctorul îi dădea o cămăruţă în sala de jos. Stareţul a primit să meargă acolo,

dar era deja prea bolnav pentru a merge singur, şi a trebuit să-l susţin. Plin de mâhnire, l-am condus la infirmerie.

Infirmeria mănăstirii nu dispune de nici un echipament de specialitate care să faciliteze diagnosticul. Nimeni nu ştia, la drept vorbind, ce avea stareţul; starea sănătăţii sale se înrăutăţea însă rapid.

Fiind grav bolnav, se împărtăşea, după obiceiul mănăstirii, în fiecare zi. Luni, 19 septembrie, a primit Sfântul Maslu.

Îl vizitam adeseori, dar nu îndrăzneam să-l tulbur vorbind cu el, ci mă aşezam lângă uşa întredeschisă, în afara cămăruţei, căci era foarte mică. În timpul vieţii stareţului, am avut adeseori prilejul de a vedea cum trăia, şi să aud din gura sa multe lucruri care descopereau latura lăuntrică a căii sale duhovniceşti. Până la un anumit punct mi-a fost, aşadar, cu putinţă să observ cum anume se apropia de marea taină a morţii, dar momentul morţii sale a rămas ascuns pentru mine.

În ultimele zile ale vieţii sale, de la începutul bolii şi până la moartea sa, stareţul a păstrat tăcerea. Pe când trăia, îmi povestise cum un schimonah, pregătindu-se pentru moarte în infirmerie, petrecuse tot acest răstimp ţinându-şi ochii închişi pentru a nu tulbura pomenirea lui Dumnezeu prin vreo impresie din afară. Când a venit să-l vadă prietenul şi confratele său întru asceză, n-a schimbat cu el decât câteva cuvinte, fără să-şi deschidă ochii, nerecunoscându-l decât după timbrul vocii. Amintindu-mi de acest lucru, n-am tulburat odihna stareţului prin întrebările mele, afară de câteva rare excepţii.

La capătul unei săptămâni, starea sănătăţii stareţului a devenit critică.

Vineri, 23 septembrie, seara, cu puţin înainte de apusul soarelui, duhovnicul său, părintele Serghie, a venit să citească asupra lui „Canonul Preasfintei Fecioare”, canon de mijlocire numit şi „rugăciunea la ieşirea cu greu a sufletului”. Apropiindu-se de patul bolnavului, duhovnicul i-a zis:

„Binecuvântaţi, părinte Siluan!”

Stareţul a deschis ochii şi în tăcere ne-a privit cu blândeţe. Faţa îi era foarte palidă, dar paşnică. Văzând că stareţul tăcea, duhovnicul l-a întrebat:

„Părinte Siluan, ne recunoaşteţi?”

„Da, vă recunosc”, a răspuns el cu un glas slab, dar răspicat.

„Şi cum vă simţiţi?”

„Bine, mă simt bine.”

Acest răspuns însă era oare dictat de dorinţa ascetului de a-şi ascunde suferinţele şi de a nu se plânge astfel de boala sa, sau stareţul se simţea cu adevărat atât de bine din punct de vedere duhovnicesc, încât boala nu se mai făcea simţită şi nu mai tulbura pacea sufletului său? Nu ştiu.

„Am venit să ne rugăm şi să vă citesc Canonul Maicii Domnului... Vreţi?”, a întrebat părintele duhovnic.

„Da, vreau... Mulţumesc... Vreau mult.”

Părintele Serghie a început să citească canonul. Foarte palid, stareţul era culcat pe spate, liniştit, nemişcat, cu ochii închişi; braţul drept era aşezat pe piept, braţul stâng se odihnea lângă trup. Fără să-i mişc braţul stâng, am reuşit cu multă precauţie să-i iau pulsul; era extrem de inegal: când de-abia perceptibil, când mai puternic, dar în ambele cazuri ritmul era atât de neregulat, încât se schimba de mai multe ori în cursul unei jumătăţi de minut.

Citirea rugăciunii la ieşirea cu greu a sufletului a luat sfârşit. Stareţul şi-a deschis din nou ochii, ne-a mulţumit cu glas scăzut, şi ne-am despărţit de el zicând: „Pe mâine dimineaţă”.

Spre miezul nopţii, părintele Nicolae, infirmierul, a intrat în cămăruţă. Stareţul l-a întrebat:

„Se citeşte utrenia?”

„Da”, a răspuns infirmierul, şi a adăugat: „Aveţi nevoie de ceva?”

„Nu, mulţumesc; n-am nevoie de nimic.”

Seninătatea cu care a pus stareţul această întrebare şi a răspuns apoi infirmierului, ca şi faptul că auzea citirea utreniei, al cărei sunet de-abia se putea simţi în colţul său retras, toate acestea arată că era cu totul conştient şi în

deplina posesiune a facultăţilor sale. La sfârşitul utreniei, adică la o oră şi jumătate după această scurtă conversaţie, părintele Nicolae a venit din nou să-l vadă pe stareţ şi s-a mirat foarte tare că l-a găsit deja mort. Nimeni nu l-a auzit dându-şi ultima suflare, nici măcar cei culcaţi aproape de el. Atât de blândă a fost mutarea sa la Domnul.

Potrivit tradiţiei monahale, trupul bolnavului nu trebuie dezbrăcat; nu i se face o spălare propriu-zisă, ci i se face numai cu ajutorul unui burete umezit semnul crucii pe frunte, pe piept, pe mâini, pe picioare şi pe genunchi. Îmbrăcat în toate hainele sale monahale şi purtând pe deasupra schima, trupul defunctului, inclusiv capul, e cusut în rasa lui, apoi aşezat pe o bancă specială. După o scurtă panihidă, trupul acoperit cu un văl negru pe care e brodată o cruce de un roşu aprins, asemănătoare celei de pe schima sa, e transportat la biserică.

La infirmerie utreniile se săvârşesc mult mai repede decât în catolicon (biserica principală a mănăstirii); astfel a rămas înainte de începutul Liturghiei un anumit răgaz, în timpul căruia s-au putut face toate pregătirile foarte simple pentru transportarea trupului monahului la paraclisul infirmeriei. Aşezat pe o targă, trupul stareţului a fost depus în paraclis, unde s-a săvârşit slujba prohodului. Când aceasta s-a terminat, monahii au început să citească cu schimbul Psaltirea.

După vecernie, trupul său a fost transportat de la paraclisul infirmeriei în catoliconul mănăstirii. După obiceiul mănăstirii, dat fiind că stareţul vieţuise mult timp aici şi avusese funcţii importante, slujba înmormântării a fost concelebrată de mai mulţi ieromonahi. Potrivit obiceiului, egumenul prezidează o astfel de concelebrare. Dar cum pe atunci bătrânul egumen, arhimandritul Misail, care suferea de paralizie, nu-şi mai părăsea chilia, slujba a fost prezidată de locţiitorul său, părintele Iustin. După săvârşirea slujbei de înmormântare, potrivit ritului monahal, trupul stareţului a fost transportat în cimitirul aflat în afara porţi-

lor mănăstirii. Acolo, cusut în rasa sa, fără sicriu, a fost aşezat în mormânt în sunetul clopotelor şi al ultimelor cântări de îngropăciune.

Fericitul stareţ Siluan schimonahul a murit între orele 1 şi 2 în noaptea de 24 septembrie a anului 1938, şi a fost îngropat în aceeaşi zi la orele 4 după-amiază.

17
Mărturii

În reţinerea lor lucidă, atentă la firea omului, monahii athoniţi păzesc cu credincioşie povăţuirea Părinţilor: „Nu fă sfânt pe nimeni înainte de sfârşitul său!" Ca orice lucru omenesc, şi această legitimă reţinere poate depăşi uneori limitele raţionale transformându-se într-o frică exagerată faţă de slăbiciunea omenească. Monahii athoniţi înclină mai degrabă spre un exces de prudenţă.

În cursul convorbirilor cu alţi monahi, stareţul Siluan exprima uneori aceleaşi gânduri cu cele găsite în scrierile lui. Cum îndrăzneala cuvintelor sale depăşea uneori capacitatea de înţelegere a omului obişnuit, în chip foarte firesc mulţi monahi au ajuns să se teamă pentru el; unii spuneau chiar: „Se va vedea cum va muri!" Mulţi îl iubeau pe stareţ pentru liniştea, blândeţea şi bunăvoinţa sa neobosită. Lucru ciudat însă, viaţa absolut excepţională a stareţului a rămas necunoscută majorităţii monahilor timp de aproape o jumătate de secol, şi numai după moartea sa aceştia au început să-şi dea seama de sfinţenia lui.

Un monah care lucra la farmacia mănăstirii, părintele Ştefan, îl iubea mult pe stareţ. El mi-a povestit cele ce urmează:

„În ziua morţii stareţului Siluan mi-am lăsat munca de dimineaţă pentru a merge la paraclis să-i citesc Psaltirea. M-am rugat din toată inima Domnului să-mi dea să înţeleg prin această citire cum anume şi-a petrecut stareţul viaţa

sa de monah şi dacă a bine-plăcut lui Dumnezeu. Când am intrat în biserică, monahul care se găsea acolo tocmai citea ultimele versete ale psalmului 117: «Dumnezeul meu eşti Tu şi Te voi lăuda; Dumnezeul meu eşti Tu şi Te voi înălţa. Te voi lăuda că m-ai auzit şi ai fost mie spre mântuire. Lăudaţi pe Domnul că este bun, că în veac este mila Lui!» Văzând că terminase psalmul, i-am spus: «Mergeţi să vă odihniţi, voi continua eu». A plecat şi, luându-i locul la analog, am început să citesc psalmul următor (118): «Fericiţi sunt cei fără prihană în cale, care umblă în legea Domnului. Fericiţi cei ce păzesc poruncile Lui şi-L caută cu toată inima lor... Păzi-voi îndreptările Tale... Pe Tine Te-am căutat din toată inima.... Rostit-au buzele mele toate judecăţile gurii Tale... De calea mărturiilor Tale m-am desfătat ca de toată bogăţia», şi restul acestui minunat psalm. Şi atunci inima mea a dobândit încredinţarea că a bineplăcut lui Dumnezeu."

După moartea stareţului, un ierodiacon a cerut egumenului mănăstirii binecuvântarea să „meargă în pustie". Chemat în faţa consiliului bătrânilor, el a trebuit să explice de ce anume voia să părăsească mănăstirea. Ierodiaconul a răspuns că socotea că acest lucru îi va fi folositor pentru mântuire. Atunci unul dintre membrii consiliului, părintele Matei, a luat cuvântul: „Oare aici nu se poate dobândi mântuirea? Părintele Siluan şi-a petrecut toată viaţa sa aici, în mănăstire, şi credeţi că veţi putea găsi în pustie pe cineva mai mare decât el?" Iar părintele Matei care vorbea astfel a fost în timpul vieţii stareţului Siluan unul dintre cei mai neliniştiţi în privinţa lui.

Între monahii cei mai bătrâni ai mănăstirii se găsea un schimonah, părintele Trofim. Acesta era un ascet remarcabil, a cărui viaţă ar fi putut servi drept exemplu multora; după moartea stareţului, el a citit o parte din însemnările lui. Cuvintele stareţului despre iubirea de Dumnezeu, despre smerenie, despre necesitatea de a „ţine mintea în iad şi de a nu deznădăjdui", şi altele, au produs asupra lui o profundă impresie. Îmi aduc aminte că l-am întâlnit lângă „Poarta mică" a mănăstirii. M-a oprit şi mi-a zis:

„Acum văd că părintele Siluan a atins măsura Sfinţilor Părinţi... Moartea lui m-a convins.”

Mi-am permis să-i spun:

„Părinte Trofim! Cum? Jumătatea de veac petrecută împreună cu el nu va convins, ci doar moartea lui?”

„L-am iubit întotdeauna şi eram fericit să-l întâlnesc, dar mi se părea că vorbea mult prea direct cu Dumnezeu şi, la drept cuvânt, eram neliniştit pentru el.”

„Cum anume vorbea, ca să fi fost neliniştit pentru el?”

„Vorbea foarte simplu; dar când vorbea despre rugăciune şi despre Dumnezeu ca despre Tatăl său, lucrul mi se părea atât de îndrăzneţ, încât adeseori îl întrerupeam zicându-i: «Opreşte-te, părinte!» Mi se părea că pierduse frica de Dumnezeu.”

„Şi când îl opreaţi, ce spunea?”

„Era mereu acelaşi. Dacă-l opream, tăcea.”

„Se înfuria când îl opreaţi?”

„Nu! Era un om blând şi nu-mi aduc aminte să se fi înfuriat vreodată.”

„Părinte Trofim, ştiţi că cei ce cad în înşelăciune duhovnicească sunt întotdeauna neascultători şi se supără când sunt contrazişi. Cum n-aţi băgat de seamă aceasta?”

„Dumnezeu mi-a ascuns acest lucru... Într-adevăr, era foarte simplu! Numai acum îmi înţeleg greşeala.”

„Şi ce spuneţi de însemnările lui?”

„V-am spus deja: a atins statura Sfinţilor Părinţi.”

Episcopul sârb Nikolai Velimirovici, care vizitase de câteva ori Sfântul Munte, îl iubea foarte mult pe stareţ. Aflând de decesul lui, a scris în revista sa misionară un necrolog intitulat *„Aurul iubirii”* pe care îl reproducem mai jos:

Odihneşte, Doamne, pe schimonahul Siluan, din mănăstirea Sfântul Pantelimon de la Sfântul Munte!

Despre acest minunat părinte duhovnicesc se poate spune pur şi simplu: era un suflet plin de blândeţe. Nu sunt singurul care a făcut experienţa acestei blândeţi: orice pelerin la Sfântul Munte care l-a întâlnit a putut-o simţi. Siluan era un om înalt, solid, cu o barbă neagră

lungă. La prima vedere înfăţişarea lui nu avea nimic atrăgător pentru un străin; dar şi numai o singură convorbire cu el era de ajuns pentru a-l îndrăgi. „Domnul ne iubeşte într-un chip de negrăit", spunea fiecăruia părintele Siluan; şi la aceste cuvinte ochii i se umpleau întotdeauna de lacrimi. Ochii săi erau înroşiţi de atâta plâns. Cu oamenii vorbea cel mai adesea despre iubirea lui Dumnezeu. Părintele Siluan mângâia şi încuraja cu iubirea de Dumnezeu pe cel ce se plângea de vreo suferinţă sau ispită oarecare: „Domnul ştie că suferi, dar iubirea Lui străluceşte peste tine aşa cum soarele străluceşte peste lume. Nu te teme! E spre binele tău."

Nu era aspru cu păcatele celorlalţi, oricât de mari ar fi fost. Vorbea despre iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu faţă de păcătoşi şi-l făcea pe păcătos să se judece pe el însuşi cu asprime. „Dacă am înceta să mai judecăm pe Dumnezeu, am înceta să mai judecăm şi făptura Sa, şi mai cu seamă pe oameni", spunea Siluan cu ochii plini de lacrimi. „Dar în toate greutăţile vieţii noastre noi Îl judecăm pe Dumnezeu, de aceea judecăm şi toate făpturile Sale. Îl osândim pe Dumnezeu până şi pentru faptul că nu simţim iubirea dumnezeiască. Eu însumi am făcut acest lucru. Într-o zi, am plecat din mănăstire spre Dafni. M-am rătăcit în mijlocul unor tufe de merişori. Cădea noaptea. M-am înfuriat. M-am mâniat împotriva lui Dumnezeu. Şi am strigat: «Doamne, nu Ţi-e de nici un folos dacă pier! Mântuieşte-mă!». În clipa aceea am auzit un glas: «Ţine mereu dreapta». Întreg sufletul meu a început să tremure. Am ţinut mereu dreapta până am ajuns la Dafni. Şi toată noaptea aceea am petrecut-o în lacrimi. Eu, nevrednicul, L-am simţit venind pe Dumnezeu Cel Viu, am simţit iubirea Lui. Şi după aceea n-am mai lăsat nici un lucru potrivnic să se ridice între mine şi dragostea lui Dumnezeu."

Siluan mi-a vorbit despre un tânăr învăţat venit la Sfântul Munte „să caute pe Dumnezeu". Nu spusese egumenului că nu crede în Dumnezeu, ci numai că dorea să rămână câteva luni în mănăstire ca să se odihnească şi să primească sfat duhovnicesc. Egumenul l-a încredinţat

unui duhovnic ca să se ocupe de el. Tânărul i-a mărturisit numaidecât că nu credea în Dumnezeu, dar că venise la Sfântul Munte ca să-L caute pe Dumnezeu. Duhovnicul s-a înfuriat; a început să strige, spunându-i tânărului cât de cumplit e să nu creadă în Dumnezeu Creatorul, şi că nu e loc în mănăstire pentru necredincioşi. Tânărul s-a pregătit deci să părăsească mănăstirea. Părintele Siluan l-a întâlnit şi a intrat în vorbă cu el. Când tânărul i-a explicat ce anume îl chinuia şi motivul vizitei sale la Sfântul Munte, părintele Siluan i-a răspuns cu blândeţe: „Nu e un lucru atât de cumplit. Se întâmplă adeseori la tineri. Mi s-a întâmplat şi mie. Când eram tânăr, am şovăit, m-am îndoit, dar iubirea lui Dumnezeu mi-a luminat mintea şi mi-a îmblânzit inima. Dumnezeu te cunoaşte şi te vede; te iubeşte nemăsurat. Cu timpul, vei simţi şi tu aceasta. Acelaşi lucru s-a petrecut şi cu mine." La auzul acestor cuvinte, tânărul a început să-şi întărească credinţa în Dumnezeu, ba chiar a rămas pentru totdeauna în mănăstire.

Altădată, un frate s-a plâns părintelui Siluan spunându-i că simţea că nu se putea mântui la Sfântul Munte şi, de aceea, se hotărâse să plece şi să se întoarcă în lume. Părintele Siluan a plâns, apoi i-a zis: „Acest gând mi-a venit uneori şi mie, dar L-am rugat pe Dumnezeu să mă lumineze. Mi-am înmulţit rugăciunile şi dragostea lui Dumnezeu a născut în mine aceste gânduri: «Atâţia oameni sfinţi au plăcut lui Dumnezeu, s-au mântuit pe ei înşişi şi i-au mântuit şi pe alţii în Sfântul Munte, şi tu nu te vei mântui?»"

Un alt monah s-a plâns că egumenul nu-l iubea. La care părintele Siluan i-a răspuns: „Tu să-l iubeşti, tu să te rogi pentru el din toată inima în fiecare zi spunând: «Îl iubesc pe egumenul meu, îl iubesc pe egumenul meu!» Iar când iubirea pentru egumenul tău va începe să se aprindă în tine, atunci egumenul va începe să te iubească şi el."

Acest minunat părinte duhovnicesc era un simplu monah, dar bogat în iubirea de Dumnezeu şi de aproapele. Sute de monahi din tot Sfântul Munte veneau la el să se încălzească la dogoarea iubirii sale. Monahii sârbi de

la Hilandari şi pustnicii îl iubeau îndeosebi pe părintele Siluan. Vedeau în el un adevărat părinte duhovnicesc, care-i reînsufleţea prin iubirea lui. Multă vreme îşi vor aduce aminte de iubirea părintelui Siluan şi de înţeleptele sale sfaturi.

Şi eu am fost ajutat mult de părintele Siluan. Simţeam că se ruga pentru mine. De fiecare dată când vizitam Sfântul Munte mă duceam să-l întâlnesc. Lucra din greu în mănăstire. Era econom la magazie şi lucra cu lăzile, cu sacii, cu butoaiele şi cu tot ce se îngrămădea în magaziile sale.

Odată i-am spus că pe monahii ruşi îi nelinişteа mult tirania exercitată împotriva Bisericii lui Dumnezeu de către bolşevici. La care el a răspuns: „La început am fost tulburat şi eu, dar după mai multe rugăciuni mi-au venit gândurile următoare: Domnul iubeşte negrăit pe toţi oamenii. Cunoaşte sfârşitul şi dăinuirea tuturor lucrurilor. A îngăduit suferinţa poporului rus pentru un folos viitor pe care nu pot nici să-l înţeleg, nici să-l văd dinainte. Nu-mi rămâne decât rugăciunea şi iubirea. Mânia şi strigătele împotriva ateilor nu rezolvă situaţia."

Sunt multe alte lucruri pe care le-am putut auzi fie de la părintele Siluan însuşi, fie despre el de la alte persoane. Dar cine să strângă toate acestea aşternându-le în scris? Cartea vieţii sale e smălţuită cu mărgăritarele înţelepciunii şi aurul iubirii. E o carte uriaşă şi nestricăcioasă. Acum ea este închisă şi înfăţişată de mâinile îngerului său păzitor Judecătorului Celui Veşnic şi Drept. Iar Acesta spune sufletului care L-a iubit atât de mult pe pământ: „Vino, credinciosul meu rob Siluan, intră în bucuria Domnului tău!" Amin.

*Episcopul Nikolai**

---

* „Vlădica Nikolai — spunea arhimandritul Sofronie într-o convorbire din 1988 — m-a hirotonit diacon în 1930 la mănăstirea Sfântul Pantelimon. Stareţul Siluan era de faţă. Când în 1952 am venit la Londra pentru prima dată, vlădica Nikolai se afla aici. M-am dus să-i fac metanie, să-i iau binecuvântarea. I-am spus că arhimandritul Iustin Popovici scrisese cu privire la cartea mea *Stareţul Siluan* (1948), comparându-l pe acesta din urmă cu Sfântul Simeon Noul Teolog.

Un alt episcop, rus de data aceasta, mitropolitul Veniamin, nu-l întâlnise niciodată pe stareţ şi nu-l cunoştea decât din corespondenţa pe care o avea cu el, şi din ceea ce putuse auzi de la cei care-L cunoscuseră personal. Aflând despre moartea lui, a scris părintelui Iustin, locţiitor de egumen, pe 18 noiembrie 1938, următoarea scrisoare:

Preacuvioase şi preacinstite părinte Iustin,

Am primit scrisoarea voastră în care pomeneaţi despre decesul fericitului stareţ Siluan... Domnul să-i dea odihnă veşnică!

Nu nouă, păcătoşilor, ne revine judecata asupra sfinţilor. Dumnezeu Însuşi îi preamăreşte aşa cum ştie. Dar cu toată sinceritatea vă voi spune că în aceşti ultimi ani la nimeni altcineva n-am simţit o asemenea putere a harului ca la părintele Siluan.

E greu de spus în cuvinte în ce anume consta această putere.

Aşa cum, atunci când Domnul Iisus Hristos trăia pe pământ, se spunea despre El că vorbea cu putere, *iar nu ca fariseii şi cărturarii, tot aşa şi eu, păcătosul, am simţit adeseori* foarte limpede *în scrisorile părintelui Siluan* o *putere cum alta asemănătoare n-am mai aflat la nimeni altcineva. O* minte cerească, dumnezeiască... *care ştia să convingă fără nici o dovadă, ca un glas venind de dincolo, de la Dumnezeu... N-aş putea spune mai bine... De aceea păstrez ca pe nişte lucruri sfinte scrisorile pe care mi le-a scris. Şi chiar dacă nu ştiu nimic despre viaţa lui, despre nevoinţele sale, despre rugăciunea sa, despre ascultarea sa,* duhul scrisorilor sale e de ajuns *pentru mine, păcătosul, pentru a-l socoti un monah sfânt.*

Reacţia vlădicii Nikolai a fost cu adevărat impresionantă. Şedea într-un fotoliu şi, când am spus că părintele Iustin făcuse această comparaţie, a lovit cu pumnul în birou zicând: «Nu!... Nu, nu! Siluan în iubirea lui e mai mare decât toţi! Când îi citeşti pe ceilalţi, te cuprinde o deznădejde, dar niciodată aceasta nu se iveşte din cele scrise de Siluan!» Am rămas tăcut ascultând" („Entretien avec l'archim. Sophrony", *Paix*, no. 54–55, avril–sept. 1988, p. 46–47) [n. ed.].

Voi cita însă încă un caz care atestă clarviziunea sa.

O mamă care trăieşte acum în străinătate pierduse de multă vreme orice contact cu fiica sa rămasă în Rusia. Ar fi vrut să ştie cum trebuia să se roage pentru ea: ca şi cum era încă viaţă sau ca şi cum ar fi murit?

Ea s-a adresat stareţului Siluan, care i-a răspuns asigurând-o că fiica sa era în viaţă şi era bine. Şi, într-adevăr, câteva luni mai târziu o femeie s-a dus în Rusia şi, făcând cercetări, a găsit-o pe această fiică şi a putut să o întâlnească şi să vorbească cu ea.

După care mitropolitul mai povesteşte un alt caz de clarviziune destul de apropiat de acesta, şi adaugă:

Îmi îngădui să vă întreb un lucru: n-aţi vrea să alcătuiţi un dosar cu tot ceea ce se ştie despre el? Pentru noi, păcătoşii, acest lucru ar fi atât de instructiv, atât de încurajator şi de salutar. Şi de asemenea să strângeţi scrisorile sale (fie şi măcar copiile lor).

Vă cer încă să-i îngăduiţi părintelui S. să-mi trimită vreun lucru oarecare ce a aparţinut defunctului, *şi să mă mângâie răspunzând la scrisoarea pe care i-am adresat-o.*

Mitropolitul Veniamin

În scrisoarea pe care mi-a adresat-o, mitropolitul spunea:

Vă mulţumesc infinit pentru scrisoarea voastră despre părintele Siluan... Însetez să ştiu mai multe... Din scrisoarea mea adresată părintelui locţiitor de egumen înţelegeţi care sunt sentimentele mele pentru stareţul adormit în Domnul.

Şi dacă veţi scrie mai multe despre el, nu numai mie, ci şi multor altor persoane, v-am fi foarte, foarte recunoscători.

Cine era? Unde a trăit înainte de venirea la Muntele Athos? De ce a venit aici? Cum s-a nevoit pentru mântuirea sa? Ce spunea (chiar şi amănuntele neînsemnate sunt importante)? Nu ştiţi fapte deosebite? Cum se ruga?

Atât dumneavoastră, cât şi alţi martori care sunteţi încă în viaţă strângeţi şi notaţi despre el toate, până în cele mai mici amănunte... Lucrurile acestea fac parte din istoria Bisericii. În rugăciunile mele îl pomenesc pe părintele Siluan o dată cu sfântul slujitor al lui Dumnezeu care a fost părintele Ioan din Kronştadt şi cer mijlocirea lui pe lângă Dumnezeu... Încă o dată, mulţumesc. Aştept de la dumneavoastră, şi nu sunt singurul, încă şi mai multe lucruri, dacă aşa vrea Dumnezeu. Cât despre părintele Siluan, e deja în afara oricărei primejdii...

Mitropolitul Veniamin

Epilog

Mi-am propus să rămân în această carte doar în limitele a ceea ce este neapărat necesar, dar suficient pentru a pune în relief momentele cele mai importante despre care am cunoştinţă din viaţa fericitului stareţ, precum şi aspectele cele mai însemnate ale învăţăturii lui. Pun acum capăt lucrării mele.

Citind scrierile stareţului însuşi, cititorul va vedea că am lăsat deoparte, fără să le examinez, numeroase aspecte ale vieţii duhovniceşti, foarte importante însă din punct de vedere dogmatic şi ascetic, şi pe care fericitul părinte le-a abordat, ca de pildă chestiunea participării trupului la cunoaşterea lui Dumnezeu sau problema postului, pe care stareţul a tratat-o într-un mod extrem de original şi, în acelaşi timp, deosebit de profund, amintind de Hristos: „Trebuie să mâncăm atât cât, după ce am gustat hrana, să mai dorim încă să stăruim în rugăciune" (cf. *Lc* 21, 34). Pe de altă parte, cititorul va găsi în expunerea mea o serie întreagă de teme pe care le-am introdus în principal pe baza numeroaselor discuţii prin viu grai pe care le-am avut cu stareţul. În alegerea temelor nu am putut evita circumscrierea acestora într-un mod mai mult sau mai puţin convenţional. Ar fi lipsit de noimă să încerc să epuizez materia lor; pe de altă parte, era puţin indicat ca prin mulţimea temelor să abat gândul cititorului de la esenţialul asupra căruia s-a concentrat atenţia părintelui meu duhovnicesc.

Dincolo de mărturiile deja relatate mai sus cu privire la venerarea stareţului Siluan, cunosc încă multe altele asemănătoare. Am cunoştinţă de asemenea de un mare număr de cazuri în care bolnavi sau persoane suferinde au fost ajutate de rugăciunile lui, ca şi de exemple ale uimitoarei sale intuiţii şi clarviziuni. M-am hotărât totuşi să le trec sub tăcere, pe de o parte, pentru că aceste cazuri privesc persoane aflate majoritatea încă în viaţă, iar, pe de altă parte, pentru că nu sunt înclinat să mă entuziasmez de aceste fenomene, fidel în aceasta spiritului stareţului însuşi, care nu le acorda o mare însemnătate. Istoria cunoaşte o mulţime de cazuri de vindecători şi de oameni înzestraţi cu clarviziune care n-au fost nicidecum sfinţi. Nu în acest aspect al vieţii sale stă adevărata sa măreţie.

Sfântul Ioan Scărarul spune: „Unii laudă mai cu seamă darul minunilor şi latura văzută a darurilor duhovniceşti, dar nu ştiu că sunt multe alte daruri mai înalte şi mai tainice care din această pricină le rămân neştiute” (*Scara* 26, 67). Dar care dintre darurile „ascunse” poate fi „mai înalt” chiar decât darul minunilor? Iată ce spune stareţul însuşi:

„O! mintea mea e slabă! Ca o mică lumânare, un singur suflu uşor e de ajuns pentru a o stinge; dar mintea sfinţilor era înflăcărată asemenea rugului aprins şi nu se temea de nici un vânt. Cine îmi va da o asemenea înflăcărare, încât nici ziua, nici noaptea iubirea lui Dumnezeu să nu-mi lase odihnă? Iubirea dumnezeiască e arzătoare. Pentru ea sfinţii au răbdat toate suferinţele şi au dobândit puterea de a săvârşi minuni. Vindecau bolnavi, înviau morţi, mergeau pe apă, erau înălţaţi în văzduh la ceasul rugăciunii; prin rugăciunea lor făceau să cadă ploaia din cer. Dar eu nu vreau să învăţ decât smerenia şi iubirea lui Hristos, ca să nu rănesc pe nimeni şi să mă rog *pentru toţi oamenii ca pentru mine însumi.*”

Despre acest aspect *mai înalt* şi *ascuns* din viaţa stareţului am încercat să vorbesc aici. Urmărind acest scop, m-am hotărât să scriu despre căile care îngăduie găsirea libertăţii duhovniceşti în Dumnezeu, şi aceasta în mod deschis, fără a trece sub tăcere nici a ascunde ceea ce am auzit.

În *Scara* Sfântului Ioan Scărarul există un remarcabil pasaj despre „sfinţii osândiţi şi despre închisoarea celor ce se pocăiesc". Prevăzând profetic că acest capitol va scandaliza pe mulţi — lucru ce se întâmplă până astăzi —, el spune între altele aceasta:

„Ştiu, o, minunaţilor, că unora nevoinţele fericiţilor acelora ce le-am povestit li se par de necrezut, altora cu anevoie de crezut şi, iarăşi, altora pricinuitoare de deznădejde. Dar omul bărbat câştigă din acestea mai degrabă un bold şi o săgeată de foc şi pleacă ducând râvnă în inima sa. Cel cu râvnă mai mică decât acesta îşi cunoaşte neputinţa sa şi dobândind cu uşurinţă smerita cugetare, din dispreţuirea de sine, aleargă după cel dintâi. Nu ştiu însă dacă a şi ajuns ca acela. Dar cel trândav, nici să nu asculte la cele spuse, ca nu cumva să risipească şi puţinul pe care încă-l face deznădăjduind cu totul, şi să se întâmple cu el cuvântul care zice: «De la cel ce nu are ‚râvnă' şi ceea ce are se va lua de la el» [*Mt* 25, 29]" (*Scara* 5, 27).

Mă tem că n-am putut evita ca unele greşeli să se fi strecurat atât în relatarea vieţii stareţului, cât şi în expunerea sfintelor lui învăţături. În acest caz, întreaga răspundere cade asupra mea, ca nici un reproş să nu întunece experienţa stareţului pecetluită prin sfânta lui viaţă şi sfântul său cuvânt. Nădăjduiesc totuşi că, ţâşnind dintr-o inimă plină de iubire, cuvântul stareţului va şti să atingă minţile şi inimile cititorilor, căci pentru cine are urechi de auzit şi ochi de văzut acest cuvânt poartă în el dovada izbitoare a adevărului său.

Întipărit cu pecetea unei înalte trepte a desăvârşirii duhovniceşti, cuvântul stareţului e mărturia vieţii sfinte pe care i-a fost dat să o trăiască. Mulţi sunt cei pentru care, in ciuda limpezimii şi simplităţii ei, ea va rămâne de neînţeles şi de neapropiat. Experienţa a arătat că, în parte, ea este de neînţeles tocmai din pricina simplităţii şi a modului de a gândi şi a se exprima al stareţului, neobişnuit pentru intelectualii epocii noastre. Acest lucru m-a împins să dau explicaţii într-un limbaj mai accesibil oamenilor epocii noas-

tre, în speranţa de a putea ajuta fie şi măcar o singură persoană de acest tip să înţeleagă mai bine căile sfinţeniei*.

Prăznuind astăzi pomenirea părintelui meu stareţul Siluan cu prilejul împlinirii a zece ani de la moartea sa, sufletul meu plin de cucernică iubire se îndreaptă spre el cu această rugăciune:

Iartă-mă, părinte sfinte, că în nebunia mea am cutezat să grăiesc despre cele pe care în îngăduinţa ta mi le-ai încredinţat. Recunoscător lui Dumnezeu pentru faptul de a-mi fi dat fericirea nemeritată de a te cunoaşte şi de a mă fi apropiat liber şi adeseori de tine în cursul vieţii tale pământeşti, îngăduie-mi, rogu-te, să te întreb acest lucru: acum, că ai trecut dincolo de marginile pământului şi vezi neînţeleasa frumuseţe a Domnului Care te-a iubit şi pe Care L-ai iubit, şi a Preacuratei Sale Maici, dulceaţa iubirii dumnezeieşti te-a făcut să uiţi oare lumea noastră cufundată în necazuri, sau te rogi pe mai departe încă şi mai fierbinte, pentru că, precum spuneai, iubirea nu poate nici să uite, nici să-şi găsească odihna înainte de a-şi fi atins ultima dorinţă?

Şi chiar dacă acum nu mai putem auzi glasul tău, ne rămân cuvintele tale, în care auzim răspunsul tău:

„Sufletul care a cunoscut pe Domnul, Făcătorul şi Părintele său ceresc, nu poate avea odihnă pe pământ. Şi cugetă întru sine: Când mă voi arăta înaintea Domnului,

* „Iată un exemplu: trăia în Rusia secolului trecut un pictor vestit, autorul picturilor murale ale catedralei Sfântul Vladimir din Kiev. Fiul său, savant matematician, a emigrat în Cehoslovacia. Devenit preot, mi-a scris să-i trimit, dacă e cu putinţă, cărţi. Lucrul era foarte greu, afară numai dacă i se înmânau direct prin cineva. Aşa au ajuns în Cehoslovacia şi două sau trei exemplare ale cărţii mele *Stareţul Siluan* (1948). Şi acest preot mi-a scris: «Părinte Sofronie, trebuie să vă exprim întreaga mea recunoştinţă. Vreme de cinci ani am citit *Filocalia* cu multă atenţie, dar nu puteam înţelege cum anume poate fi ea aplicată în viaţă. Cartea Sfinţiei Voastre m-a făcut să înţeleg îndeosebi acest lucru. În această carte e cuprinsă *Filocalia* şi viaţa în acelaşi timp" („Entretien avec l'archim. Sophrony", *Paix*, no. 54–55, avril–sept. 1988, p. 47–48) [n. ed.].

voi cere milostivirea Lui spre mântuirea tuturor creştinilor! Dar, în acelaşi timp, cugetă: Când voi vedea doritul Tău chip, în bucuria mea nu voi putea spune nimic! căci atunci când e năpădit de bucurie, omul nu poate rosti nici un cuvânt. Şi din nou cugetă: Mă voi ruga pentru tot neamul omenesc, ca toţi oamenii să se întoarcă spre Domnul şi să-şi găsească în El pacea, căci iubirea dumnezeiască vrea ca toţi să se mântuiască!"

Cu intima convingere că fericitul meu părinte a aflat pe Dumnezeu şi iubirea desăvârşită spre care năzuia nestăvilit, şi că acum, în Duhul Sfânt, îmbrăţişează lumea întreagă prin rugăciunea sa încă şi mai mult decât în timpul vieţii sale pământeşti, fără a anticipa cele viitoare* şi a impune ceva cuiva, neurmând în aceasta decât avântului inimii mele, închei sărmanele mele cuvinte cu rugăciunea:

SFINTE PĂRINTE SILUANE,
ROAGĂ-TE LUI DUMNEZEU PENTRU NOI!

Sainte-Geneviève-des-Bois, le Donjon
11/24 septembrie 1948

---

* Prin Protocolul nr. 823 din 26 noiembrie 1987 adresat Sfântului Munte, Sfântul Sinod al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, în frunte cu Patriarhul Dimitrios I, l-a trecut pe Cuviosul Siluan Athonitul în rândul sfinţilor Bisericii Ortodoxe ca unul ce a fost „model de vieţuire după Hristos" şi „prin scrierile sale ortodoxe şi de suflet folositoare dascăl apostolic şi profetic al Bisericii" (traducerea întregului act de diac. Ioan I. Ică jr *infra*, p. 293–294) [n. ed.].

Act de canonizare

† DIMITRIOS I

din mila lui Dumnezeu
Arhiepiscop al Constantinopolului
şi Patriarh Ecumenic

Protocol nr. 823

Cuvios şi preafolositor lucru pentru plinătatea Bisericii este a venera şi cinsti cu evlavie şi după plecarea lor din această viaţă pe cei ce s-au distins în viaţa lor dusă în trup prin izbânzi deosebite ale virtuţii, slăvindu-i prin prăznuiri anuale şi imnuri de laudă; aceasta pentru că, pe de-o parte, lauda adusă celor ce au vieţuit în virtute trece la Însuşi Dumnezeu de la Care vine oamenilor toată virtutea, cum arată teologhisind undeva Grigorie cel numit cu supranumele Teologiei; iar, pe de altă parte, pentru că lauda celor bune aprinde zelul şi îmboldeşte pe cei uşuratici şi zăbavnici la realizarea virtuţii, iar pe cei iubitori de osteneală îi face şi mai viteji în ostenelile lor.

Aşadar, dat fiind că în asemenea izbânzi excepţionale ale virtuţii se distinge şi *monahul Siluan*, de obârşie din Rusia, dar care a vieţuit peste o jumătate de veac în Sfânta Mănăstire patriarhală şi stavropighială a Sfântului şi Slăvitului Mare Mucenic şi Tămăduitor Pantelimon de pe Sfântul Munte al Athosului, înfăţişându-se pe sine prin cuvioşia şi sfinţenia vieţii lui model de vieţuire după Hristos, iar printre feluritele sale scrieri ortodoxe şi de suflet folositoare dascăl apostolic şi profetic al Bisericii şi plinătăţii celor ce poartă numele lui Hristos, ajungând la înalte măsuri duhovniceşti şi făcându-se vas al Sfântului Duh, nevoindu-se ca puţini alţii în iubirea agapică şi cinstit fiind pentru toate acestea de Dumnezeu cu darurile vindecării celor bolnavi

şi suferinzi şi ale unei uimitoare clarviziuni — smerenia noastră dimpreună cu Preasfinţiţii şi preacinstiţii Mitropoliţi din jurul nostru, iubiţii noştri fraţi şi împreună-liturghisitori, privind la vieţuirea lui bineplăcută lui Dumnezeu, la faptele şi izbânzile lui în virtute şi purtând de grijă de folosul obştesc al credincioşilor, am hotărât în Duhul Sfânt, în acord cu dumnezeieştii Părinţi dinaintea noastră şi urmând obiceiului comun al Bisericii, să i se acorde cinstea cuvenită bărbaţilor sfinţi şi dumnezeieşti.

De aceea şi decretăm în mod sinodal şi stabilim şi poruncim în Sfântul Duh ca de acum înainte şi pe mai departe în tot veacul, stareţul Siluan Aghioritul să fie numărat împreună cu bărbaţii cuvioşi şi sfinţi ai Bisericii, fiind cinstit cu prăznuiri sfinte şi ceremonii religioase anuale şi slăvit cu imnuri de laudă în ziua de 24 septembrie, în care a plecat fericit la Domnul.

Spre dovedire şi întărire a acestui fapt s-a întocmit şi prezentul nostru act patriarhal şi sinodal aşternut şi subsemnat în acest sfânt Codice al Sfintei şi Marii noastre Biserici a lui Hristos şi trimis identic şi neschimbat şi sfintei Comunităţi a Sfântului Munte spre a fi depus în arhivele lor.

În anul mântuirii 1987, 26 noiembrie, al 11-lea al indictionului.

† *Dimitrios al Constantinopolului*
şi membrii Sfântului Sinod
al Patriarhiei Ecumenice:
† *Hieronymos de Rodopolis*
† *Photios de Imbros*
† *Maximos de Stavropolis*
† *Chrysostomos de Myra*
† *Simeon de Prinkipo*
† *Gavriil de Kolonia*
† *Evanghelos de Perghe*
† *Kallinikos de Lystra*
† *Konstantinos de Derka*
† *Athanasios de Helenoupolis*
† *Ioachim de Mitilene*
† *Vartolomeos de Philadelphia*

Notă asupra autorului

Născut la 22 septembrie 1896 la Moscova cu numele de mirean Serghei Saharov, părintele Sofronie a manifestat de timpuriu o reală vocaţie de artist plastic, absolvind Şcoala Naţională de Arte Frumoase din Moscova. În 1921 părăseşte Rusia răvăşită de revoluţia bolşevică şi de războiul civil care i-a urmat, stabilindu-se la Paris. Abia sosit în capitala culturală a Europei, în 1922 şi-a expus pânzele pictate în spiritul artei abstracte la Salonul de toamnă şi la Salonul Tuilleries. Nesatisfăcut însă de experimentele artei moderne, se orientează spre religie şi căutare spirituală. După ce o perioadă de câţiva ani fusese adeptul meditaţiei yoghine, în 1924 se înscrie la Institutul teologic ortodox „Saint-Serge" din Paris. Dar în 1925 pleacă la Athos, intrând ca monah în mănăstirea Sfântul Pantelimon (Russikon). În 1930 e hirotonit diacon de episcopul sârb Nikolai Velimirovici şi intră într-un strâns contact duhovnicesc cu „stareţul" Siluan, al cărui ucenic fidel rămâne până la moartea acestuia pe 24 septembrie 1938. În 1939 devine pustnic, retrăgându-se într-o peşteră. În 1941 e hirotonit preot şi devine duhovnic şi „stareţ" al mai multor mănăstiri athonite. Îmbolnăvindu-se grav, soseşte în 1947 în Franţa, unde este operat. Supravieţuieşte miraculos bolii şi redactează în 1948 cartea despre „stareţul" Siluan (tradusă mai sus). Refuzându-i-se viza de întoarcere la Athos de către oficialităţile greceşti, ostile prezenţei străinilor la Sfântul Munte,

se stabileşte în Anglia, unde în 1959 întemeiază la Maldon în Essex prima comunitate monahală ortodoxă britanică: mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, al cărei stareţ a fost până la moarte şi unde în 1988 a fost sfinţită prima biserică închinată Cuviosului Siluan. Aici a adormit în Domnul la 11 iulie 1993. (În această mănăstire a vieţuit ca ucenic al părintelui Sofronie şi un monah român: ieromonahul Rafail Noica, fiul cunoscutului filozof de la Păltiniş.)

În traducere franceză, scrierile publicate până acum de arhimandritul Sofronie sunt: *Starets Silouane. Moine du Mont Athos (1886–1938). Vie — Doctrine — Écrits*, Éditions Presence, Paris, 1973, 485 p.; *Sa vie est la mienne*, Cerf, Paris, 1981, 186 p. (trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Rugăciunea — experienţa Vieţii Veşnice*, Deisis, Sibiu, 1998, 2001[2]); *Voir Dieu tel qu'Il est*, Labor et Fides, Geneva, 1984, 198 p. (trad. rom. arhim. Paulin Lecca: ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, Ed. Adonai, Bucureşti, 1995); *La félicité de connaître la Voie*, Labor et Fides, Geneva, 1988, 191 p.; *De vie et d'Esprit. Aphorismes spirituels*. Le sel de la terre, Pully, 1992, 61 p. (trad. rom. E. Volocaru: ARHIM. SOFRONIE, *Din viaţă şi din Duh*, Ed. Pelerinul, Iaşi, 1997); *La prière, expérience de l'éternité*, Le sel de la terre — Cerf, Pully–Paris, 1998, 185 p. (trad. rom. pr. Teoctist Gaia: ARHIM. SOFRONIE, *Despre rugăciune*, Lainici, 1998).

O biografie a arhimandritului Sofronie are în curs de elaborare părintele diacon Maxime Egger (Pully, Elveţia), secretarul Asociaţiei Internaţionale Sfântul Siluan Athonitul.

O prezentare a teologiei duhovniceşti a arhimandritului Sofronie a făcut arhim. ZAHARIA ZACHAROU, „He pragmatose tes hypostatikes arches ste theologia tou archimandritou Sophroniou [Realizarea principiului ipostatic în teologia arhimandritului Sofronie]" (teză de doctorat), Tesalonic, 1998, 295 p.; publicată cu titlul *Anaphora ste theologia tou gerontos Sophroniou* [Referat la teologia stareţului Sofronie], Essex, 2000, 402 p. (trad. românească ieromonah Evloghie Munteanu: arhim. ZAHARIA ZAHAROU, *Hristos Calea vieţii noastre. Darurile teologiei arhimandritului*

Sofronie, Ed. Bunavestire/Biserica Ortodoxă, Galați, 2003, 372 p.).

O prezentare de sinteză a gândirii teologice a arhimandritului Sofronie a făcut nepotul său, părintele ieromonah NICHOLAS SAHAROV, *I Love, therefore I Am. The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony*, Crestwood – New York, 2002, 253 p. (= versiunea tipărită a tezei de doctorat de la Universitatea din Oxford, 2000: „The Theology of Archimandrite Sophrony", 401 p.; trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: *Iubesc, deci exist. Teologia arhimandritului Sofronie*, Deisis, Sibiu, 2004).

Cuprins

Prolog 5
1. Copilăria şi anii tinereţii 7
Perioada serviciului militar 15
2. La Muntele Athos 19
3. Asceza monahală 33
4. Portretul şi convorbirile stareţului 53
5. Învăţătura stareţului 79
Despre cunoaşterea voii lui Dumnezeu 81
Despre ascultare 88
Despre Sfânta Tradiţie şi Sfânta Scriptură 91
Despre Numele lui Dumnezeu 96
Despre plante şi animale 97
Despre frumuseţea lumii 100
Despre slujbele dumnezeieşti 101
Despre asemănarea omului cu Hristos 102
Despre căutarea lui Dumnezeu 103
Despre legăturile cu aproapele 104
Despre unitatea lumii duhovniceşti şi măreţia sfinţilor 105
Despre vederea duhovnicească a lumii 106
Despre cele două moduri de cunoaştere a lumii ... 107
Despre deosebirea harului de înşelăciune 108
Despre libertate 110
Despre legătura personală cu Dumnezeul Personal 117
Despre iubirea de vrăjmaşi 127

Despre deosebirea între bine şi rău 130
Despre calea Bisericii 131
Despre deosebirea între iubirea creştină şi dreptatea omenească 133
Despre rugăciunea neîncetată a stareţului 136
Despre îndrumarea duhovnicească 139
Despre clarviziune şi modurile ei 142

6. Despre rugăciunea curată 145
Cele trei moduri ale rugăciunii 145
Despre dezvoltarea gândurilor 147
Temeiul isihiei e în prima poruncă a lui Hristos . . . 156
Temeiul antropologic al isihiei 158
Experienţa veşniciei 159
Începutul vieţii duhovniceşti: lupta împotriva patimilor 162

7. Despre diferitele aspecte ale imaginaţiei şi ale luptei ascetice împotriva ei. 167

8. Despre Lumina dumnezeiască necreată şi modurile vederii ei 185
De la nepătimire la chipul lui Dumnezeu 189
Întunericul despuierii 196

9. Despre har 201

10. Încercări duhovniceşti 211

11. „Ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui!” 227

12. Despre Cuvântul lui Dumnezeu şi limitele făpturii 235

13. Despre rugăciunea pentru lume şi întinderea ei . . 245

14. Scrierile stareţului 251

15. Ultimul cuvânt 257

16. Moartea stareţului 265

17. Mărturii 277

Epilog 287

Act de canonizare 293

Notă asupra autorului 295

